Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 9 — Gotha, 5. Mai 1928 — 42. Jahrgang

Inhalt: Komm, Herr Jesu, sei unser Gast [Sp. 401] — Der deutsche Idealismus und das Christentum. Zweite Hälfte: Das Buch von Helmut Groos [Sp. 403] — Beethoven und seine Mitwelt [Sp. 411] — Das neue Epos im Lichte der Volksethik (Hauptmann, Eulenspiegel; Wildgans, Kirbisch) [Sp. 414] — Bewußtsein als Verhängnis (Seydel) [Sp. 419] — Zur Krisis des Anglikanismus. Schluß [Sp. 422] — Jungsozialismus. Erste Hälfte [Sp. 425] — Evangelische Intoleranz [Sp. 430] — Elsaß-Lothringen [Sp. 433] — Aufruf des Rates der evangelischen Kirchen in Polen [Sp. 438] — Bücher und Schriften: Theologie in Großbritannien (Vollrath); Deutsche Frömmigkeit im Spiegel der Kunst (Preuß); Vorgotische Miniaturen (Swarzenski); Rassenkunde (Günther); Religion und Alltag (Müller); Das liturgische Verhalten (Mehl); Grundfragen des Kultus (Lietzmann u. A.); Brücken zum Ewigen (Knevels); Heimatklänge (Goldschmit); Soziale Kongresse [Sp. 439] — Wöchentliche Chronik [Sp. 443] — Verschiedenes: Zum Fall Richter; § 166; Kleine Mitteilungen [Sp. 445] — Versammlungskalender [Sp. 446] — Anzeigen

Komm, Herr Jesu, sei unser Gast

Luk. 24, 29—31

Wer irgendwie mit der Christenheit Ostern gefeiert hat, dem klingt das Evangelium vom zweiten Feiertage lange in der Seele nach. Es ist die Geschichte von der Begegnung der Emmausjünger mit dem Auferstandenen. Sie hat aber eine bleibende Heimat gefunden in dem Tischgebet:

Komm, Herr Jesu, sei unser Gast
Und segne, was du uns beschéret hast.

Ein gelehrter Freund unsers Blattes hat neulich gezeigt, daß wir dieses Gebet in dieser Form (nur lautet die zweite Zeile noch schlichter: „Segne, was du beschéret hast") Zinzendorf verdanken. Und derselbe hat es weiter in seiner Herkunft verfolgt bis zum Jahre 1669; ein musikfreudiger Bürgermeister in Thüringen hat damals schon ähnliche Worte gekannt oder gedichtet, jedenfalls veröffentlicht, „vor dem Essen" zu beten oder zu singen *).

Dieses Tischgebet wird von manchen guten Christen, auch unsers Kreises, abgelehnt. Teils aus dogmatischer Redlichkeit, teils aus Überdruß am allzu Gewohnten. Nun, es gibt andere schöne Tischgebete genug; manche Hausgemeinde wechselt damit; es gibt Väter oder Mütter, die immer wieder neue finden und erfinden. Aber wenn man des „Komm, Herr Jesu" müde wird, so liegt das wirklich nicht an ihm, sondern an der Gedankenlosigkeit und Gleichgültigkeit, mit der es, rein von der Sitte getragen, durch Alt oder Jung hergesagt wird: schon ein einmaliges Hören kann es einem dann für lange verleiden. Dieses Schicksal droht jedem von der Sitte aufgenommenem Gebet; der größte Märtyrer ist bekanntlich das Vaterunser.

Was aber ists um jene intellektuelle Redlichkeit, die dem Gebet nicht wohl will? Man stößt sich daran, daß Jesus geladen wird als Geber der Gaben, die hinzunehmen man sich zu Tische setzt. Nach dem ersten Artikel sind das offenbar Gaben des Vaters. Speise und Trank gehören zum Werke des Schöpfers. Der Sohn hat Andres zu tun. — Nun ist schon die alte Dogmatik solcher Scheidung in der Gottheit ängstlich begegnet und hat gelehrt, daß alle Werke der Gottheit den drei Personen gemeinsam sind. Aber heut ist da eine andre Ängstlichkeit: die will das Werk des Vaters und des Sohnes nicht zusammenschaun, sondern reinlich scheiden. Wollten wir dem Spiel dieser Bedenken nachgehn, wären wir mitten drin in alten Spitzfindigkeiten zünftiger Dialektik.

Uns liegt hier daran, zur rechten Naivität zu helfen. Freude zu erhalten und zu wecken an einem der schönsten Gebetsworte, die wir haben.

So ganz fremd war Jesus dem irdischen Essen nicht. Wenn er mit den Seinen den Tag verbrachte, brach er ihnen das Brot, segnete ihnen den Kelch. So speiste er Fünftausend. So speist er im heiligen Abendmahl durch die Jahrhunderte hin ungezählte Menschenkinder. Ein Gedanke daran: und die Beter dieses Gebets werden von ihrem Tischlein an eine unübersehbare Tafel geführt, die durch ungemessene Weiten reicht, der Zeit und des Raumes, und eine große Andacht muß die Herzen erheben.

Aber wir sind nun an unserm Tischlein. Und sind in dem engen Raum. Und sind so zusammen, wie sonst niemals am Tage. Es gibt Familien genug, denen es versagt ist je gemeinsam zu essen und zu trinken. Vielleicht des Sonntags? Aber ungewohnt tun sie es vielleicht nicht einmal dann. Oder sie haben keinen Sonntag. Es ist etwas ganz Großes um die Tischgemeinschaft. Und nun um eine solche, bei der Jesus Gast ist. Man nehme nur die erste Zeile ernst. Wem da nicht warm und freudig ums Herz wird! Die zweite findet sich dann von selbst: unter dem Segen seiner Gegenwart wird Alles zu seiner Gabe und Bescherung, bekommt Alles seinen besonderen Wert. Wir müssen nur Emmausjünger sein, ihn so laden wie sie damals den Gefährten, so seines Segens gewärtig, so verlangend und empfangend. Zwar: „er verschwand vor ihnen". *Vor* ihnen, ja. Aber nicht *in* ihnen. Er blieb da. Während sie aßen. Was für eine Himmelsspeise mag ihnen das gewesen sein! Und wie sie dann nach Jerusalem eilten! Er war immer *mit* ihnen, so oft sie aßen, so oft sie seiner gedachten. „Wo Zwei oder Drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen." Was er uns segnet, was er uns beschert hat, ist unsre ganze Tischgemeinschaft. Unser Verkehr, unser Austausch, unsre Liebe. „Du kannst dich fühlbar genug offenbaren, *auch ungesehn*."

Und damit fällt die Enge der Auffassung unsers Gebets. Hat, der es schuf, es gemeint als „vor dem Essen" zu beten — was hindert uns, es noch viel weiter zu fassen. Gibt es ein schöneres *Morgengebet*? Wenn der Tag vor uns liegt mit allem, was unser Herr Christus da für uns bereit hat: Freude und Leid, Arbeit und Frieden, von ihm gedeutet, geweiht, gesegnet. Alle Trivialität und Banalität weicht dann ganz ferne. Nur Ernst gemacht mit dem Wort! Es steckt ein Reichtum drin — unerschöpflich. Lest doch das Spitta'sche Lied, es ist die köstlichste Interpretation unsers Sprüchleins — wir wollen wenigstens die erste Strophe hierhersetzen:

O selig Haus, wo man dich aufgenommen,
du wahrer Seelenfreund, Herr Jesu Christ;
wo unter allen Gästen, die da kommen,
du der gefeiertste und liebste bist;
wo Aller Herzen dir entgegenschlagen,
wo Aller Augen freudig auf dich sehn;
wo Aller Lippen dein Gebot ertragen
und Alle deines Winks gewärtig stehn.
O selig Haus!

R

*) Siehe CW 1927, 24, 1207 f. und 1928, 3, 141.

Der deutsche Idealismus und das Christentum

4. Das Buch von Helmut Groos

Zur Veranschaulichung des Gesagten wähle ich das neueste Buch über unser Problem: Helmut Groos, Der deutsche Idealismus und das Christentum.

Der Verfasser will nicht werten, sondern darstellen, darum nennt er seinen Versuch „phänomenologisch". Aber die trotzdem von ihm (S. 98) zugestandene Absicht, die Unvereinbarkeit von Christentum und Idealismus zu erweisen, kommt nur dadurch zum Ziel, daß er das Christentum mit der wesentlich vorkopernikanischen christlichen Lehre vereinerleit. Die Frage nach dem Wesen des Christentums wird S. 3 ff. angerührt, aber sie tritt sehr bald hinter die „phänomenologische" Darstellung der Erbsünden- und Gnadenlehre, überhaupt des christlichen Dogmas zurück. Karl Beth hat in einem viel zu wenig bekannten Buch „Die Entwicklung des Christentums zur Universalreligion" (1913) den biologischen Begriff der „Epigenesis" auf das Christentum angewandt. Auch Troeltsch sagt in einer auch von Groos (S. 465) zitierten Stelle: „Das Christentum hat nie ohne Ergänzungen und Hinzuziehungen existiert." Wo die Religion als Leben in Frage kommt, da ist sie nichts Fertiges, sondern ein Werdendes, da assimiliert sie sich den Lebensbedingungen, „gestaltend, umgestaltend, immer wechselnd, fest sich haltend", „des ew'gen Sinnes Unterhaltung". Der „ewige Sinn" des Christentums, der sich in allem Wechsel „festhält", ist in der Lebenstendenz des geschichtlichen Jesus beschlossen, und der „geschichtliche" Jesus ist nicht nur der „historische", sondern der in der Gemeinde lebendige Jesus, — Groos aber hält sich an eine seit Jahrhunderten fertige Christologie. Kein Wunder, daß dann Christentum und Idealismus nur als gegensätzlich beurteilt werden können! Groos kann bei allem Streben nach Sachlichkeit nicht verbergen, daß er ganz auf der Seite des dogmatischen Christentums steht; aber man tut dem Christentum keinen Dienst, wenn man es auf die eine, einzige, kirchlich sanktionierte Form christlichen Denkens einschränkt. Übrigens gibt der Standpunkt von Groos auch zu immanenter Kritik Anlaß genug: der christlich-theistisch-voluntaristische Gottesbegriff ist nach Groos wesentlich semitisches Erbe gegenüber dem pantheistischen Macht-Kraft-Charakter der indogermanischen Gottesvorstellung (S. 412. 452 u. ö.). Aber was dem Judentum recht ist, sollte doch dem Germanentum billig sein: wenn das Jüdische sich mit dem Spezifisch-Christlichen vermählen und verschmelzen durfte, warum sollte der deutsche Geist dem Christentum ewig „wesensfremd" bleiben müssen! Das Christentum ist nicht als fertige Größe in Reinkultur vom Himmel gefallen, sondern geschichtlich geworden; es gab und gibt ein jüdisches Christentum, ein hellenistisches Christentum, warum sollte es nicht auch ein deutsches Christentum geben? Es soll ja sogar ein japanisches Christentum im Werden sein! Leben ist schöpferische Synthese; wäre das Christentum in der Neuzeit solcher Synthese nicht fähig geblieben, dann hätte es nur noch antiquarisches Interesse. Oder will Groos allen Ernstes das Christentum rassenmäßig an das Judentum binden? Dann rettet ihn nichts vor Spenglers Biologismus und damit vor der Relativierung der Wahrheit (vgl. S. 501 f.). Das hieße für die „Diastase" zwischen Christentum und Idealismus einen hohen Preis bezahlen.

Groos bezahlt auch ohnedies genug für die behauptete Diastase. Indem er alle vom Judentum überkommenen und sonstigen zeitgeschichtlichen Formulierungen der alten Kirche für das Christentum wesentlich sein läßt, zeigt er dieses in einer Gestalt, deren weltanschauliche und wissenschaftliche Unmöglichkeit kaum noch erörtert zu werden braucht. Die spätjüdischen apokalyptischen Bilder des Weltuntergangs und Weltgerichts (S. 286 ff.) werden zwar S. 371 als „massiv" bezeichnet, sollen aber doch zum Wesen des Christentums gehören; und Groos hält es für erwähnenswert, daß Kant die Vorstellung, daß mit dem Anbruch des Reiches Gottes der Himmel auf die Erde kommt oder die Erde in den Himmel hinaufgehoben wird, gar nicht zu kennen scheine (S. 291)! Wohin sollen wir kommen, wenn wir alle vorwissenschaftlichen Aussagen der religiösen Bildersprache ernsthaft mit naturwissenschaftlichen und philosophischen Gedankengängen der Neuzeit konfrontieren und uns bei jeder Differenz vor die Entscheidungsfrage gestellt glauben: Christentum oder Nichtchristentum! Wenn es so wäre, dann müßte allerdings das Christentum ein überwundener Standpunkt genannt werden. Ich notiere aus Groos noch einige Beispiele:

Christentum und Idealismus sollen unvereinbar sein, weil das Christentum die Schöpfung als einmaligen, willkürlichen göttlichen Akt betrachtet, während der Idealismus die Schöpfung als creatio continua und als eine notwendige Entwicklung begreift (S. 38 ff.); Gott hat sich durch die Erschaffung freier Wesen „bis zu einem gewissen Grade" selbst beschränkt, Welt und Mensch sind „bis zu einem gewissen Grade" selbständig gegenüber Gott (S. 81. 157); diese Beschränkung Gottes betrifft aber nur sein Wesen, nicht seine Macht (S. 113); allumfassend und allgegenwärtig kann Gott nicht gedacht werden, wenn er ein persönlicher Gott sein soll (S. 112), die Immanenz verträgt sich nicht mit seinem Persönlichkeitscharakter (S. 129). Das Verhältnis von Gott und Mensch ist nach Groos das der Wechselwirkung, darum ist das Bittgebet in der herkömmlichen naiven Bedeutung das wesentliche Kennzeichen wirklichen religiösen Lebens (S. 120 ff.). Der Tod ist auch für Groos die Folge des Sündenfalls (S. 170. 176). Man scheut sich fast, Groos zu fragen, ob er also die Zustimmung zur Entwicklungslehre, nein, die Anerkennung des paläontologischen Befundes für unverträglich mit dem Christentum hält. Wenn uns die Erdrinde Knochenreste und Versteinerungen von vormenschlichen Lebewesen zeigt, so ist doch wohl bewiesen, daß der Tod auf Erden schon herrschte, bevor es Menschen gab. Der Tod wohnt dem Leben selbst inne, er konnte naturgemäß auch am Menschen nicht vorübergehen. Und wie das Leben nicht ist ohne Tod, so ist es auch nicht ohne Kampf der Lebewesen untereinander; dieser Kampf ist mit dem Leben selbst gesetzt, er ist von der Natur, für die Betrachtungsweise des Glaubens von Gott selbst verordnet. An der Schwelle der Menschwerdung erfolgt nun der tragische Übergang vom natürlichen Geschehen zum freien Handeln; dem Bewußtsein der Kampfesnotwendigkeiten paart sich jetzt das Bewußtwerden des Willens zum Leben, also des Willens zum Kampf; Schicksal und Schuld liegen seitdem verworren wie in einem Knäuel vor dem Auge und auf dem Gewissen des Menschen, der nun zu seinem Glück und zu seiner Qual weiß, was gut und was böse ist. Alle diese Mythen und Symbole und Theologumena bedeuten Probleme für den Christen und zumal für den Theologen von heute; man kann sie doch nicht als fertige alte Rätsellösungen der Problematik des deutschen Idealismus gegenüberstellen! Genau so ist es zu beurteilen, wenn Groos das Gottschauen als Inhalt der Seligkeit dem Schleiermacherschen Ideal des stetigen Gottesbewußtseins entgegensetzt (S. 128), oder wenn er die „Mittelstellung" des Christentums preist: in der Theologie: Gott ist fern und nah, Vernunft und Kraft, streng und gütig, heilige Liebe (S. 49. 434), — in der Christologie: Christus historisch und metaphysisch (S. 435), — in der Satanologie: das Böse ist ein selbständiges Prinzip, aber der Satan ist kein Gegengott (S. 230 ff.), — in der Teleologie: der Christ erwartet bei aller Aktivität die Entscheidung doch nicht von sich, sondern von Gott, aktiv und passiv (S. 435),

— in der Eschatologie: das christliche Zukunftsbild verbindet das individuelle und das allgemeine Schicksal, Immanenz und Transzendenz, Geistiges und Sinnliches (S. 435 ff.); zudem ist für Groos das Christentum als Ganzes dadurch ausgezeichnet, daß es eine Verbindung des Religiösen mit dem Ethischen darstellt (S. 437), — im Christentum das Sowohl-Als auch, im Idealismus das Entweder-Oder! Hier ist es mit Händen zu greifen, daß Groos heterogene Dinge vergleicht: die Naivität des religiösen Bios [1]), der nicht wäre, wenn er nicht Gegensatz und Spannung und Bipolarität in sich trüge, und die wissenschaftliche Grundsätzlichkeit des Logos, der nicht ist, wenn er nicht kritisch ist, d. h. unterscheidend, scheidend, entscheidend, oder, um mit Schiller zu reden, „das alles vereinende Leben" und „den alles trennenden Verstand". Wie kann Groos ein Wort darüber verlieren, daß der Idealismus kein zeitliches Ende kennt (S. 241). oder daß Herder dem Menschen nicht nur die Erde, sondern das Weltall als Heimat anweist und begeistert ruft: „Sehen Sie gen Himmel, Gottes Sternenschrift, die Urkunde unserer Unsterblichkeit, die glänzende Charte unserer weiteren Wallfahrt! Wo endet das Weltall?" (S. 346). Groos hält es für nötig, ausdrücklich darauf hinzuweisen, daß im Idealismus die Liebe zu Gott nicht wie im Christentum im Mittelpunkt steht (S. 373)! Man braucht gar nicht einmal die kritischen Wege mitgegangen zu sein, die den Idealismus dahin geführt haben, daß er die realistische Auffassung Gottes als des summum ens im gegenständlichen Sinne oder als der absoluten Substanz als metaphysische Verfälschung der Religion und als Herabminderung Gottes beurteilen muß [2]); man braucht auch nicht einmal Klarheit darüber gewonnen zu haben, daß die Philosophie Gott als die Bedingung aller Gegenständlichkeit nicht selber als Gegenstand im eigentlichen Sinne gelten lassen kann; — auch ein noch nicht philosophisches, wenn nur ernsthaftes Nachdenken muß darauf führen, daß Gott nicht Gegenstand einer Neigung ist, daß also die Liebe zu Gott für philosophische Betrachtung nur als ein Bild für die Hingabe an „Gottes Sache", das ist an das Ewige in Betracht kommt [3]). Wenn wirklich das Christentum stände und fiele mit dem alten Weltbild und wenn wirklich die naive Sprache des religiösen Lebens einem philosophisch orientierten Gottesbewußtsein kontradiktorisch gegenüberstände, dann hätte das Christentum in der heutigen Geisteswelt keinen Platz mehr zu beanspruchen. In seinem glänzenden Werk „Geist der Goethezeit" [4]) zeichnet Korff das Christentum in denselben engen, starren, antiken Rahmen wie Groos, nur daß Korff sich nicht wie Groos für dieses Christentum, sondern für den Geist der Goethezeit entscheidet. Wenn Beide mit ihrer Darstellung dessen, was das Christentum seinem Wesen nach ist und bedeutet, recht hätten, dann wäre Korff mit seiner Entscheidung für das „Heidentum" der Goethezeit zweifellos im Recht, ein Streit darüber würde gar nicht lohnen. Wohl aber lohnt es sich, Klarheit darüber zu suchen, ob das Christentum von Beiden in seinem Kern erfaßt ist oder nur in seiner Schale, ob in seinem Wesen oder nur in einer bestimmten, allerdings mit dem Nimbus der Klassizität umgebenen zeitgeschichtlichen Erscheinung, ob als Idee oder nur als historische Tatsächlichkeit, ob als Ewigkeit oder nur als Zeit.

5. Monismus und Dualismus

Es pflegt als empörende Unterstellung zurückgewiesen zu werden, wenn man der exklusiven Transzendenz und der Absolutheit im Sinne K. Barths entgegenhält, diese Begriffe bedeuteten einen Rückfall in das alte Weltbild, die Absolutheit werde hier wieder wörtlich genommen und als Losgelöstheit Gottes von der Welt, die Transzendenz als irgendwie räumliche Über- und Außerweltlichkeit vorgestellt. Der Widerspruch gegen solche Repristinationen würde viel lauter sein, wenn wir nicht aller Veränderung des Weltbildes zum Trotz außerhalb des Gebietes bewußt wissenschaftlicher Denk- und Sprechweise noch immer in dem vorkopernikanischen Anschauungs- und Begriffsschema lebten: die Sonne geht auch uns „auf" und „unter", die Erde ist auch für uns „die Welt", und einem Zwang natürlicher Symbolik gehorchend können wir nicht umhin, das an Wert „Höhere" auch lokal über uns zu denken, zu unseren Häupten im blauen Himmelszelt, wo auch das segenspendende Licht seine Heimat hat. Daher kommt es, daß die Lösung des Glaubens aus den Formen und Formeln jenes Weltbildes noch immer nicht als zwingende Aufgabe ins Bewußtsein treten will. Ich halte es für einen Vorzug des Buches von Groos, daß es hier mit voller Klarheit zu Tage kommt: die Unvereinbarkeit von Christentum und Idealismus ist nicht zu bestreiten, wenn das Christentum wesentlich durch einen gegenständlichen Dualismus gekennzeichnet ist. Mit diesem gegenständlichen Dualismus hängt, wie wir sahen, die realistische Auffassung der „Existenz" und der „Persönlichkeit" Gottes, hängen „Offenbarung" und „Wunder" im alten Sinn eng zusammen. Groos unterläßt es unbegreiflicherweise, die Umwälzungen auf dem Gebiet des astronomischen Weltbildes ernsthaft zu erörtern; er spricht vom Mittelalter, von der Mystik, von der Reformation, von der Aufklärung, vom Idealismus, aber Renaissance und Humanismus, Kopernikus, Kepler, Galilei, Newton, G. Bruno werden kaum gestreift. Nur so erklärt es sich, daß er den räumlichen, gegenständlichen Dualismus kritiklos stehen läßt; nur so kann es ihm widerfahren, daß er den kritischen Idealismus Kants trotz aller Einschränkungen zusammen mit dem spekulativen Idealismus als grundsätzlichen Monismus begreift und eben darin den Nerv der Diastase sieht: Deutscher Idealismus ist Monismus, Christentum ist Dualismus (S. 114 u. ö.); nur dadurch ist es auch zu begreifen, daß er nicht nur den historischen Luther einem Thomas von Aquino verwandter findet als einem Schiller — darin würde ihm auch ein Troeltsch zugestimmt haben — sondern daß er auch das reformatorische Christentum mit dem katholischen als Einheit dem eigentlichen Idealismus gegenüberstellt (S. 450). Er macht zwar gegen Lütgert geltend, daß der deutsche Idealismus auf der ganzen Front gegen die Aufklärung kämpft (S. 478), aber er hat doch viel zu wenig gesehen, wie Kant mit seinem ethischen Dualismus und Rigorismus sich auf die Seite des Christentums gestellt und gerade von hier aus die Aufklärung überwunden hat. Es sind geradezu die Hauptlehren des Pietismus, vor allem die Lehre von der Wiedergeburt, die er so ernst genommen hat wie nur je ein christlicher Bußprediger. Er redet nicht umsonst von dem Radikalbösen in der Menschennatur; die sittliche Entwicklung ist ihm nicht Evolution, sondern Revolution; er hätte mit gutem Gewissen die Worte aus Luthers Kleinem Katechismus unterschreiben können, daß „der alte Adam in uns durch tägliche Reue und Buße muß ersäufet werden und täglich herauskommen ein neuer Mensch, der nach Gott geschaffen ist, in rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit". Schiller spricht nicht umsonst von dem „grauenvollen Schlund", Fichte nennt „vollendete Sündhaftigkeit", was die Aufklärung harmlos gefunden hatte und was die Romantik auch wieder harmlos fand. Es geht nicht an, mit Lütgert so zu reden, als habe der deutsche Idealismus das Ich des Menschen auf den Thron gesetzt, — Barth spricht einmal von Fichtes „Insolenz"! Groos bemüht sich allen Ernstes, gerecht zu urteilen; wenn auch er von Fichtes „Titanismus" redet, so verhehlt er doch nicht, daß Fichte nicht etwa das empirische Ich vergöttlicht, sondern das intelligible, übersinnliche, reine Ich (S. 77 ff.), und

[1]) Der bios griechisch = Das Leben. D H
[2]) Vgl. Brunstäd, Die Idee der Religion, 1922, S. 240.
[3]) Vgl. Bauch in ZThK 1925, S. 28.
[4]) Leipzig 1923.

daß der Titanismus nicht prometheischen Trotz gegen Gott, sondern Heldentum gegenüber der empirischen Welt, aber Demut gegenüber der intelligibeln Welt und gegenüber dem göttlichen Sein bedeutet (S. 79). Aber diese gerechte Berichterstattung hindert ihn nicht, H. Ehrenberg recht zu geben, wenn dieser um des Ich-Titanismus willen den Idealismus als die größte Gefahr des Christentums bezeichnet (S. 481). Es hätte viel näher gelegen, bei der Darlegung des Fichteschen Titanismus (S. 77 ff.) die Seelenverwandtschaft mit dem Heroismus christlicher Gläubigkeit aufzuzeigen! Es fehlt auch bei Groos die Einsicht, daß es keinem unserer deutschen Idealisten eingefallen ist, den Menschen auf den Thron zu erheben, den Menschen, so wie er ist, heilig oder auch nur selig zu sprechen. Man muß sogar nach Goethe „seine Existenz aufgeben, um zu existieren". Der Unterschied zwischen homo phaenomenon und homo noumenon, zwischen dem Menschen als Faktum und dem Menschen als Idee, zwischen dem Ich und dem Selbst (Herder), zwischen psychologischer Tatsächlichkeit und Vernunft usw. wird nicht ernst genommen. Selbst Groos bringt es fertig, Fichte die Behauptung zuzusprechen: „Das Ich, der Mensch, ist der Schöpfer der Welt" (S. 387); das erinnert an den Baccalaureus im zweiten Teil des Faust. Bei solchen Verwechslungen kann natürlich nichts Anderes herauskommen, als daß die Autonomie als Gipfel der Sündhaftigkeit erscheint. Kant steht mit „Bewunderung und Ehrfurcht" vor dem „moralischen Gesetz", das sich in ihm offenbart, — die Gegner des Idealismus aber pflegen es so darzustellen, als ob er vor seinem Ich Ehrfurcht empfunden, als ob er sein Ich in einem Atem mit dem „bestirnten Himmel" zu nennen gewagt habe! Dann allerdings würde H. Ehrenberg mit Recht von einem „Überschnappen des Geistes" reden. Ehrfurcht ist ein religiöser Ausdruck; mit Ehrfurcht erfüllt den Philosophen die quantitative Unendlichkeit dort, die qualitative Unbedingtheit hier, das Extensive dort, das Intensive hier, weil er in beidem — die Gottheit ahnt! Kant nennt als Objekt der Ehrfurcht gerne die „Majestät" des Gesetzes und erinnert dann an die Gesetzgebung auf dem Sinai [5]); von hier aus war nur ein kleiner Schritt zu religiöser Betrachtung in jenem eigentlichsten Sinne, in dem man heute das „Heilige", das Numinose, die maiestas als die religiösen Kategorien auszuzeichnen pflegt [6]). „Jeder Mensch findet in seiner Vernunft die Idee der Pflicht und zittert beim Anhören ihrer ehernen Stimme" [7]); der Mensch fühlt „gleichsam einen heiligen Schauer [8]) über die Größe und Erhabenheit seiner wahren Bestimmung" [9]); wie will man diesem Kant den Sinn für das mysterium tremendum absprechen! Er redet allerdings nicht von Gott, er macht den Schritt nicht, der ihn auf den Boden religiöser Betrachtung geführt hätte, denn — ob es nun ein kleiner oder ein großer Schritt gewesen wäre, Kant scheute nichts so ängstlich wie das Überschreiten der Grenzlinien; als Philosoph und Ethiker hatte er keinen Auftrag, das Geheimnis unter religiösen Aspekt zu bringen, es war nicht seine Aufgabe, eine Religionspsychologie oder eine Dogmatik zu schreiben, das Problem der Gültigkeit war für dieses Denkerleben Aufgabe genug. Aber daraus, daß Kant sich kritisch bescheidet und sich in den Grenzen seines geistesgeschichtlichen Berufes hält, darf man nicht mit Groos und Anderen schließen, daß er „für das wirkliche religiöse Leben" kein Verständnis gehabt habe (S. 132). Und statt darüber zu zanken, daß Kant der Religion nicht gerecht geworden sei, sollte man sich vielleicht als Theologe diese Selbstbescheidung zum Muster nehmen und nun auch die Grenzlinie zwischen Theologie und Philosophie behutsamer beachten.

Es wird Groos schwer, die dualistischen Elemente im „eigentlichen Idealismus" so abzuschwächen, daß der „idealistische" Generalnenner „Monismus" auch für ihn paßt. Das „radikale Böse" soll als übertreibender Ausdruck für „Verkehrtheit" zu werten sein, „doch wohl schon in der Mitte stehend zwischen eigentlicher Bosheit und bloßer Unvollkommenheit" (S. 168). Das sind zwecklose Bemühungen gegenüber dem gerade auch von Theologen so viel beklagten Kantischen „Rigorismus". Kant deckt die abgrundtiefe Zwiespältigkeit auf, die den Menschen zerreißt. Es ist allerdings nicht mehr die Zwiespältigkeit zwischen einem außerweltlichen, außermenschlichen Gott und einer durch Adams Fall im Wesen verdorbenen, zu keinem Guten mehr fähigen, zu Tod und Hölle verdammten Menschheit. An die Stelle des quantitativen Auseinander tritt ein qualitatives Gegeneinander, an die Stelle des lokalen Dualismus der ethische Dualismus, an die Stelle zweier Sphären der Kampf zweier Prinzipien. In uns ist Gott und Teufel, Himmel und Hölle, der Riß geht durch den Menschen selbst mitten hindurch, — aber dadurch wird die Spannung doch wahrhaftig nicht gemildert. Und nur wissenschaftliche Engbrüstigkeit kann meinen, Gott und Himmel sollten nun nur noch als innermenschliche psychologische Tatsächlichkeiten in Betracht kommen, die Ablehnung der „absoluten Transzendenz" bedeute die Psychologisierung der Religion und Gottes.

Erich Haupt pflegte seinen Studenten einzuschärfen, der Himmel sei nicht ein anderer Ort, sondern eine andere Art des Seins; dabei erzählte er gerne die bekannte Anekdote von den zwei Mönchen mit der Pointe „totaliter aliter". Kierkegaard spricht von dem „unendlichen qualitativen Unterschied" von Zeit und Ewigkeit. Gott ist kein Gegenstand; Himmel und Ewigkeit sind nicht räumliche oder zeitliche Sphären, die da anfangen, wo Welt und Geschichte aufhören. Die Welt hat ihren Urgrund und Ursprung in Gott, nicht im Sinne zeitlichen Entsprungenseins, sondern in dem Sinne des überzeitlichen Bedingtseins alles Seienden in der Idee. Der logische Ursprung des Wirklichen aus der Idee ist etwas Anderes als das chronologische Hervorgehen einer Wirklichkeit aus einer anderen Wirklichkeit. Die Ewigkeit trägt die Zeit, nicht als ob die Zeit ein begrenztes Stück der Ewigkeit wäre, sondern die Ewigkeit ist der Inbegriff der überzeitlichen, transzendentalen Bedingungen; die Zeit ist der Ewigkeit unterworfen, ist von ihr beherrscht [10]), sie empfängt von der Ewigkeit ihren Sinn [11]). Die Ewigkeit als Überzeitlichkeit ist nicht von der Zeit gelöst, — das wäre der schlechte Absolutheitsbegriff, — sondern sie ist das die Zeit Beherrschende [12]); Gott ist nicht außerräumlich und außerzeitlich, sondern Raum und Zeit sind innergöttlich [13]). Da Zeit und Ewigkeit heterogene Begriffe sind, so können sie nicht in einem kontradiktorischen Verhältnis zueinander stehen; deshalb kann auch niemals die Ewigkeit an die Stelle der Zeit treten. Heim spricht von der Notwendigkeit, „mit dem Ende der ganzen zeitlichen Weltform genau so ernst und nüchtern zu rechnen, wie wir mit unserem eigenen Tode rechnen" [14]); aber da die Zeit der Ewigkeit nicht im Wege steht, braucht sie auch nicht aus dem Wege geschafft zu werden, — abgesehen von der Unmöglichkeit, mit dem Ende der Zeitform zu rechnen. „Aufgefahren gen Himmel, sitzend zur Rechten des Vaters, von dannen er kommen wird ...", jüngster Tag, Parusie usw., lauter Symbole für einen

[5]) Vgl. z. B. Religion innerhalb ..., S. 11, Anm.
[6]) Vgl. Rudolf Otto, Das Heilige, 2. Aufl., S. 21.
[7]) Akadem. Ausgabe 8 S. 402. Vgl. Goedeckemeyer, Kants Lebensanschauung, 1921, S. 13. Sperrung von mir.
[8]) Sperrung von mir.
[9]) Philos. Bibl. 47 I, S. 84.
[10]) Vgl. Bauch a. a. O. S. 15.
[11]) Vgl. Paul Tillich, Die religiöse Lage der Gegenwart, 1926, S. 13.
[12]) Vgl. Friedrich Medicus in Logos XII, S. 149.
[13]) Vgl. Brunstäd a. a. O. S. 243.
[14]) a. a. O. S. 425.

nicht örtlichen und zeitlichen, sondern qualitativ-prinzipiellen Dualismus.

Groos sieht den „eigentlichen Idealismus", den Idealismus der sittlichen Freiheit, dem Christentum „relativ am nächsten" (S. 418), aber er glaubt in ihm eine so starke monistische Tendenz zu spüren, daß er auch ihn als ein echtes Erzeugnis des deutschen Geistes anzusprechen sich für berechtigt hält; der deutsche Geist soll ja eben im Unterschied vom jüdisch-christlichen durch den Zug zum Monismus gekennzeichnet sein. Warum nicht umgekehrt? Das Christentum liegt in seinem Ursprung auf der vom israelitischen Prophetismus ausgehenden Entwicklungslinie der Versittlichung der Religion; Jesus ist der Höhepunkt dessen, was man sittliche Erlösungsreligion nennt. Der „eigentliche" Idealismus als ethischer Dualismus entspricht der Tendenz der Religion Jesu und gleichzeitig dem tiefsten Wesen des deutschen Geistes, der „faustischen Seele". Dilthey hat mit Recht betont, daß die Philosophie der Freiheit von den Indogermanen geschaffen ist [15]); dennoch kann er unter typologischen Gesichtspunkten die christliche Anschauung in den Idealismus der Freiheit einbeziehen und die höchste Läuterung des christlichen Gottesbewußtseins in der deutschen Transzendentalphilosophie finden [16]). Übrigens ist es — trotz Spengler — ein mißliches Unterfangen, die Seele einer Kultur zu charakterisieren, zumal wenn es sich um eine — trotz Spengler — noch immer recht lebendige, und wenn es sich gar um die Kultur handelt, in deren Lebenskreis man selber steht. Man mag die Schwierigkeit des Unternehmens an Natorps glänzendem Werk „Deutscher Weltberuf" (2. Buch: „Die Seele des Deutschen") [17]) nacherleben. Jedenfalls aber geht es nicht an, die deutsche Seele nur von der deutschen Mystik und vom deutschen „Gemüt" aus zu bestimmen und über der deutschen „Seele" den deutschen Geist, den deutschen Willen, den faustischen Drang zu vergessen: „Hinauf und vorwärts, vor sich den Tag und hinter sich die Nacht [18])!" Groos behauptet, der Indogermane „bevorzuge die kontemplative, passive Einstellung" (S. 415); — das mag für den Inder stimmen, aber es stimmt wohl nicht für den Germanen. Die „deutsche Seele" lebt mindestens so stark in der Antithese wie in der Synthese und im Monismus.

Und nun noch einmal das Christentum: der „Geist" des Christentums ist doch wohl wesentlicher durch das ethische Moment gekennzeichnet als durch den lokalen Dualismus des jüdisch-neutestamentlichen und mittelalterlichen Weltbildes! Nicht in der stärkeren Betonung des Numinosen, sondern in der Ethisierung des Reich-Gottes-Begriffs liegt die „spezifische Differenz" der Reich-Gottes-Predigt Jesu gegenüber der jüdischen Apokalyptik. Dieser Satz braucht noch nicht darum falsch zu sein, weil er zu den Hauptsätzen der „liberalen" Theologie gehört. Man darf nicht das Wesen des Christentums und der Religion mit ihren primitiven Erscheinungsformen gleichsetzen; principium = Anfang ist etwas Anderes als principium = Prinzip, und auch das Numinosum ist für Jesus und für das Christentum etwas Anderes, als was es in der Religion der Primitiven gewesen ist. Gogarten wirft E. Hirsch vor, daß er die Bedeutung des Sittlichen in der christlichen Einstellung überschätze (Groos S. 483); man messe diesen Vorwurf an der Bergpredigt oder an irgendeinem Gleichnis oder an Matth. 25! Auch Groos hätte in allen diesen Fragen einen anderen Weg finden müssen, wenn er nach dem Wesen des Christentums gefragt hätte, statt sich am Alten Testament, an der Theologie des Paulus, an dogmatischen Lehraussagen und an dem Erbgut des „christlichen" Weltbildes zu orientieren.

[15]) Die Typen der Weltanschauung, S. 39.
[16]) a. a. O. S. 42.
[17]) Jena 1918.
[18]) a. a. O. S. 39.

6. Religion und Philosophie

R. Paulus hat die These vertreten, der deutsche Idealismus sei berufen, dem Christentum für heute seine Weltanschauungsform zu geben [19]). Das heißt nicht: der Idealismus soll an die Stelle des Christentums treten. Auch Groos gibt zu, daß der Glaube auch eine Weltanschauungsseite hat (S. 150), aber Glaube ist nicht Weltanschauung, Religion ist nicht Philosophie, und auch das Gottesbewußtsein, von dem Dilthey redet, ist nicht Religion! Wenn wir doch wenigstens in dem Sinne Kantianer wären, daß wir die Verwischung der Grenzlinien zwischen den verschiedenen Geistesgebieten vermeiden wollten! Hirsch sagt einmal, nur ein Tor könne verlangen, daß ein Philosoph rede wie ein Apostel [20]); Paulsen hat Kant den Philosophen, nicht den Propheten des Protestantismus genannt, und bei dem Wort „Protestantismus" pflegen wir ja auch mehr an das Weltanschauliche als an das Spezifisch-religiöse zu denken. Hier ist es gar nicht nötig, „eine Satire zu schreiben" (Groos S. 130)! Es ist eigenartig paradox, daß man gerade heute, wo man besonderen Wert darauf legt, das Religiöse in seiner Eigenart zu sehen, den Idealismus um der Religion willen ablehnt, als ob es sich doch um homogene Dinge handelte. Wenn der Rationalismus und auch der deutsche Idealismus den Fehler begangen haben, die Heterogeneität zu verkennen und so zu sprechen, als könne die rationalistische oder idealistische Philosophie an die Stelle der Religion treten [21]), so sollte doch unsere antiintellektualistische Epoche vor diesem Mißverständnis geschützt sein. Das Buch von Groos hätte sich zum weitaus größten Teil erübrigt, wenn er von dieser elementaren Unterscheidung ausgegangen wäre. Da und dort betritt auch Groos den Boden dieser Erkenntnis, vgl. S. 11: „Das Christentum ist Religion, der deutsche Idealismus aber vor allem (!) Philosophie und Dichtung"; S. 421: „Der edle Geistesflug eines Schiller nach dem Ideal ist grundsätzlich von der religiösen Haltung zu unterscheiden"; S. 487: Der Idealismus hat „ein ganz anderes Lebensgefühl und also eine andere Religion"; „der Idealismus ist nicht Christentum"; und dann wird doch an allen Punkten der Lehre nachgewiesen und moniert, daß der Idealismus nicht Religion und nicht religiös sei. Mehr noch! Die Diastase, die Groos zu erweisen sucht, wäre begrifflich nur denkbar, wenn Christentum und Idealismus auf derselben Ebene lägen: „Wo der Idealismus anfängt, hört das Christentum auf und umgekehrt" (S. 487), — gegen diese Behauptung muß die Erkenntnis Simmels gestellt werden: Es ist „die allerallgemeinste Maxime", daß jede der großen Formen unserer Existenz als fähig erwiesen werden muß, in ihrer Sprache die Ganzheit des Lebens zum Ausdruck zu bringen; „was sich als Teil und relative Größe nicht mit den anderen Elementen des Lebens, in die es sich verflicht, vertragen wollte, kann als Absolutes und Herrschendes ein organisches, befriedigtes Verhältnis zu ihnen gewinnen" [22]). Religion und Idealismus nehmen unter ganz verschiedenen Aspekten und ganz verschiedenen Kategorien „den innerhalb aller Formungen identisch bleibenden Daseinsstoff in sich auf" [23]). Wenn Religion und Idealismus einander „das gleiche Recht der Weltformung einräumen" [24]), dann haben sie voneinander keine Störung zu fürchten.

H. Stephan hat gezeigt, daß der Idealismus, je mehr er sich an der Idee des Unbedingten statt an der des Unendlichen orientiert, in ein um so fruchtbareres Wechselverhältnis zur evangelischen Frömmigkeit zu treten be-

[19]) Idealismus und Christentum, S. 24; vgl. Groos, S. 469.
[20]) a. a. O. S. 114.
[21]) Daß das Goethewort „Wer Wissenschaft und Kunst besitzt usw." zu Unrecht so gedeutet wird, hat Bauch wiederholt dargetan („Anfangsgründe der Philosophie", S. 88 ff. ZThK 1925, S. 6 ff.
[22]) „Die Religion", 2. Aufl. 1912, S. 7 f.
[23]) S. 9. [24]) S. 8.

fähigt und berufen ist[25]). Um ein Wechselverhältnis handelt es sich, um Identität kann es sich gar nicht handeln, das ist die grundlegende Voraussetzung für jeden sinnvollen Vergleich. Wenn E. Hirsch zugibt, daß bis heute noch niemand über die philosophische Fragestellung des Idealismus hinausgeführt hat, und doch verlangt, daß wir am Idealismus stark werden, unseren eigenen Weg zu gehen gegen ihn[26]), so scheint mir diese Forderung nur so verstanden werden zu können: es muß endlich jemand kommen, der über die philosophische Fragestellung des Idealismus mittelst philosophischer Erkenntnis hinausführt; denn die Philosophie kann so wenig religiös wie die Religion philosophisch überwunden werden. Was bisher an theologischer „Überwindung" des deutschen Idealismus geleistet ist, das ist denn auch samt und sonders dadurch gekennzeichnet, daß man dem Idealismus statt einer Erkenntnis ein Bekenntnis gegenübergestellt hat.

Duisburg Friedrich Karl Feigel

Beethoven und seine Mitwelt

Eine musikalische Betrachtung der Zeiteinstellung zur Persönlichkeit

Es ist sehr charakteristisch, daß der Schöpfer eines musikalischen Kunstwerkes (und wohl eines Kunstwerkes überhaupt) sich erst in dem Augenblicke von seinen Mitmenschen mißverstanden wähnte, und auch tatsächlich oft nicht verstanden wurde, als er begann, sich aus einer großen, umfassenden Gemeinschaft zu lösen, sich selbst abseits zu stellen. Bach war eigentlich das letzte Glied einer langen Reihe von Generationen gewesen, die immer in der Grundauffassung ihrer Kunst mit einem allgemeinen Volksempfinden verwachsen waren. Der Choral und das Volkslied waren die natürlichen Wurzeln ihrer Kunst gewesen. Der Choral: das in der Kirche die Gemeinde zusammenhaltende musikalische Element; das Volkslied: der gemeinsame Ausdruck gemeinsamer Empfindungen in fröhlicher Vereinigung. So fand auch der Musiker in der menschlichen Gesellschaft seinen Platz. Denn da er sich selbst nicht einen eigenen Weg suchte, auf dem er die Anderen mit sich nehmen wollte, ward er auf dem einen, den alle gingen, gern gesehen. Allerdings mußte er sich der herrschenden Rangordnung einfügen.

Acht Jahre vor dem Sturm auf die Bastille in Paris, die den europäischen Absolutismus stürzte, fand in Wien eine kleine Revolution statt, die den Künstler befreien sollte von fürstlicher Willkür und Laune. Dem damals 25 jährigen Mozart behagt es nicht mehr ganz, in kammerdienerlicher Gesellschaft zu Mittag zu speisen: „Die zwei Leibkammerdiener sitzen oben an. Ich habe doch wenigstens die Ehre, vor den Köchen zu sitzen" heißt es lakonisch in einem Berichte an den Vater. Und weil ihn der Erzbischof zu sehr am eigenen Fortkommen hindert, kündigt er ihm den Dienst. Zum ersten Male in der Geschichte ist damit die Unabhängigkeit des Künstlers von fürstlicher Gunst oder Mißgunst proklamiert worden.

Aber Mozarts Schritt war in gewissem Sinne doch nur eine Palastrevolution gewesen. Eine vollkommene Befreiung von fürstlicher Protektion gelang ihm nicht. Wir könnten uns auch kaum vorstellen, wie dieser kleine, schmächtige Mann einen solch gewaltigen Umschwung hätte herbeistürzen können. Ja, zu solch einer Aufgabe mußte das Schicksal, möchte man fast sagen, erst einen Gewaltigen in seiner Taubheit ganz in sich selbst abschließen. Mozarts Kunst blieb immer noch an die Salons adliger Damen und Kavaliere gebunden.

Erst die Erscheinung „Beethoven" bedeutet für die Musik beinahe eine vollkommene Wandlung der Auffassung der Kunst. Was bisher — auf den großen Zusammenhang gesehen — Gesellschaftskunst gewesen war, einesteils im gleichen Sinne etwa, was der Glaube in religiösen Perioden für die Volks- und Kulturgemeinschaft ist, anderenteils rein äußerlich als Angelegenheit, Verdienst und Pflicht zugleich, der höheren Gesellschaft im Sinne bürgerlicher Gesellschaftsordnung, das wurde jetzt das Gefäß, den das schöpferische Individuum mit den Gedanken füllte, die es als Einzelpersönlichkeit seinen Mitmenschen spenden wollte und nach innerem Antrieb spenden mußte. Für Palestrina und Bach war der dogmatische Reichtum der Religion auch der Reichtum und ewige Gehalt ihres Werkes. Haydn und Mozart schufen im Dienste einer Aristokratie, in deren hochentwickelter Lebensform die Kunst, vor allem Theater und Musik, eine wichtige Stellung einnahm. Erst in zweiter Linie war das Theater eine „moralische Anstalt", die Musik Künderin höchster unaussprechlicher Werte. Schaubühne und „klingendes Spiel" waren Unterhaltungskunst.

Goethe brachte in seinen Dramen die Gestaltung der mannigfachen Formen, die das Leben, die Natur ihm darbot. Er wollte noch nichts, vielmehr ließ er im dramatischen Verlaufe die Charaktere und Kräfte sich auswirken, sein Drama war der auf der Bühne verpflanzte Ablauf eines Naturgeschehens, wenn man so sagen darf. Über dem Schillerschen Schaffen schwebt eine ethische Idee; er will mit seinem Spiel eine ganz bestimmte moralische Wirkung ausüben, er zeigt den Menschen, wie er sein soll, nicht wie er ist. So konnte auch Goethe nicht ein recht inneres Verhältnis zur Beethovenschen Kunst gewinnen, konnte er nur in Mozart denjenigen erkennen, der wohl die beste Musik zu seinem Faust schreiben würde. Und wiederum konnte auch Beethoven nur mit Schiller in seinem letzten Gesang an die Menschheit sich vereinen.

Beethovens Taubheit mag die Entwicklung, die die innere Haltung seines Schaffens nahm, beschleunigt haben. Vor allem aber drängte die ganze Auffassung, die in der damaligen Zeit sich vom Einzelmenschen heraus zu bilden begann, allzu heftig vorwärts. Sieht man von Dingen ab, die in seinem Äußeren, in seiner Lebenshaltung, in seinem Werke den jungen Beethoven noch nahe in Mozartische Umgebung rücken, und betrachtet man genauer die Art, wie der junge Meister an sich seine Stellung in der Wiener Gesellschaft baut, so fallen doch mancherlei charakteristische Züge auf, die ihn deutlicher von seinen Vorgängern zu unterscheiden beginnen. Er ist empört, als ihn ein ganz Fremder nicht sofort mit Goethe und Händel auf eine Stufe stellt. Er zeigt ein Selbstbewußtsein, zu dem als kaum Dreißigjähriger wohl Mozart Grund genug gehabt hätte, das aber an einem Menschen, der am Anfang stand und erst noch etwas leisten sollte, arg befremden mußte. Sind das hier und da auch wohl Folgen einer vernachlässigten Erziehung, einer traurigen Jugend, so sind es doch auch wieder Anzeichen, daß die Wertschätzung der Einzelpersönlichkeit in ein neues Stadium trat. Gewiß haben wir auch von Bach, Händel, Haydn und Mozart Zeugnisse ihres Selbstbewußtseins. Aber sie alle wollten immer nur zeigen und beweisen, daß sie etwas konnten, daß sie etwas gelernt hatten, daß sie ihr Handwerk verstanden. Nicht aber, daß sie nun darüber hinaus auch noch eine überragende Persönlichkeit waren. Das kam ihnen überhaupt nicht zum Bewußtsein. Und darin versteht man sie am besten, wenn man bedenkt, daß damals jeder Arbeiter, jeder Handwerker sich weit mehr als heute als Glied seiner großen Gemeinschaft fühlte, in der allerdings auch jede Einzelleistung weit höher gewertet wurde als in unsrer Zeit.

Der junge Beethoven ist somit einer der deutlichsten Beweise dafür, daß die Ideen der französischen Revolution auch im übrigen Europa lebendig waren. Dabei ist es zugleich auch wieder rührend zu sehen, wie er naiv darauf Gewicht legt, daß auch er von Geburt adlig sei: Ludwig van Beethoven. Wie er aber selbst zu seinen Ideen der

[25]) ZThK 1926, S. 243—267. Kantstudien 1924, S. 207—232.
[26]) a. a. O. S. VIII.

Freiheit und Gleichheit sich bekannte, zeigt, daß er die Eroika dem „Manne des Volkes", dem Konsul Napoleon widmete und das Titelblatt zerriß, als derselbe Napoleon sich zum Kaiser krönen ließ. Damit war er in Beethovens Augen der großen brüderlichen Idee untreu geworden. Oder aber, wenn er siegesbewußt aus Teplitz berichtet (wenn man dem Bericht der Bettina von Arnim trauen darf!), wie wenig er den dort weilenden Fürstlichkeiten — unter ihnen Kaiser und Könige — Achtung und Ehrerbietung gezollt habe: „Wir sahen sie von Weitem kommen und der Goethe machte sich von meiner Seite los, um sich an die Seite zu stellen; ich mochte sagen, was ich wollte, ich konnte ihn keinen Schritt weiter bringen; ich drückte meinen Hut auf den Kopf, knöpfte meinen Oberrock zu und ging mit untergeschlagenen Armen mitten durch den dicksten Haufen. — Fürsten und Schranzen haben Spalier gemacht, der Erzherzog Rudolf hat den Hut abgezogen, die Frau Kaiserin hat gegrüßt zuerst. — Die Herrschaften kennen mich. —"

Aber noch andere Strömungen der Zeit, mehr oder minder mit dieser wohl vorherrschenden verknüpft, finden wir in Beethoven. Der große Gedanke des Sittengesetzes war von Kant in die philosophische Diskussion geworfen worden. Hier ist Beethoven neben Schiller der große Genius des Idealismus. („Idealismus" hier in weiterem Sinne als dem einer philosophischen Richtung verstanden.) Viele seiner großen Schöpfungen: Fidelio, die Eroika, fünfte, siebente, neunte Symphonie, die Missa solemnis und die Perlen seiner späteren Kammermusik sind getragen und durchdrungen vom Kampfe um diese Ideenwelt. Die Kunst bekam jetzt einen bestimmteren, abgegrenzteren Inhalt, als Kirche und Gesellschaft in früheren Stadien ihn zu geben brauchten. Jetzt war die Kunst erfüllt vom sittlichen Wollen eines Individuums, und dieser Einzelne war sich seines eigenen Wertes vollauf bewußt geworden.

Das sind die beiden Hauptfundamente, auf denen die Erscheinung des Genius Beethoven sich aufbaut. Manches, für einzelne Ereignisse oder kleinere Charakterzüge des Meisters wichtig, mag hier jetzt beiseite gelassen werden. Meist hängt es auch mit den beiden angeführten Grundeinstellungen mehr oder minder zusammen. Welche Folgen haben nun aber diese Veränderungen in der geistigen Haltung für das Verhältnis zwischen Künstler und Publikum mit sich gebracht?

Der Künstler betrachtet sich jetzt nicht mehr als ein Glied in einer großen Kultur — fast möchte man sagen Glaubensgemeinschaft. Er fühlt sich nicht mehr an ein aus ihr als Gesamtheit geborenes Lebensgesetz gebunden. Er schafft jetzt nicht mehr nur das Kunstwerk — Bach hatte meist noch für eine ihm von außen gestellte Aufgabe, nämlich den Gottesdienst, geschrieben —, sondern der Künstler stellt jetzt sich selbst und dem Kunstwerk Aufgabe und Zweck. Er, der Genius will jetzt etwas. Er macht sein Werk nicht zum Gefäß einer ewigen Wahrheit, wie es etwa Palestrina getan hatte, sondern er will in ihm zugleich eine Idee verkünden, für die sich einzusetzen ihn sein Dämon treibt. Jetzt wird der Künstler also nicht nur in Form und Gestaltung, sondern auch im Inhalt seines Werkes durchaus subjektiv.

Und das Publikum? Es mußte hier eigentlich eine Spaltung eintreten. Diejenigen, in denen irgend etwas Gleichartiges, Wesensverwandtes durch das Beethovensche Kunstwerk angeregt wurde, mußten sich zu seiner Kunst bekennen und taten es auch, wie denn Beethoven immer einen größeren Kreis von Freunden und Verehrern um sich gehabt hat. Diejenigen aber, an denen der Meister vorbeisprach, in denen das Werk keine Wirkung ausübte, blieben entweder kalt oder wurden Widersacher des Meisters, vielleicht, weil sie irgendwo anders das Heil gefunden zu haben glaubten. Damit ist einer der entscheidenden Schritte in der Musik der letzten 150 Jahre getan: statt einer großen Gemeinschaft, die sie bisher umfaßt hatte, sehen wir jetzt Gemeinden und Sekten entstehen. Man denke an die Wagner-, Bruckner- und Brahms-Gemeinden. War früher oft Konkurrenzneid und Mißgunst das Trennende, jetzt verhindern tief ins Weltanschauliche greifende Gegensätze die Verbindung der einzelnen Großen, denn sie selbst, ihr eigener Inhalt, letzten Endes ihre eigene Persönlichkeit ist das höchste Prinzip ihrer und damit oft der ganzen Kunst. Sicherlich müssen wir in diesem Werden eine kontinuierliche Kulturentwicklung erkennen. Ob sich hier Aufgaben für die Gegenwart ergeben, die in ihren Grundneigungen diesen Weg vielleicht umbiegen möchte, mag Anlaß zu einer späteren Untersuchung sein.

Bremen Fritz Piersig

Das neue Epos im Lichte der Volksethik

Erstaunend, überwältigt steht das Volk vor den großen Ereignissen, die es treffen, beugt sich unter den Schlägen, richtet sich auf in der Begnadung. Die Geschichte schreibt sich ihm ein. Es fühlt sich gedrungen, diese Eindrücke weiterzugeben, vielleicht will es auch seine Söhne und Enkel damit klüger und besser machen. Die Jungen hören zu, was die Alten erzählen, erwartungsvoll oder ungläubig, sie wissen nicht wie, aber erschauernd auf jeden Fall. Ein Großes muß da gewesen sein. Wir waren nicht dabei. Aber wir nehmen es hin. Wir reichen es wieder unsern Kindern weiter. Und wir achten auf die Form. Kein Wort darf anders gesetzt sein. Es ist heilige Sprache.

Das Volk der alten Zeit gibt sein Geschichts- und Glaubensgut von Geschlecht zu Geschlecht fort in der Form des Märchens, der frommen Sage, des Volksbuches. Und einmal steht einer auf, der glaubt, daß diese Form der Überlieferung, weil sie die flüssige Sprache des Alltags ist, doch allzu leicht ver-fließe. Er will und muß sie halten. — Er bindet die Sprache. Aus dem Volksbuch, aus der Sagenfülle steigt gerundeter, gefestigter, sicherer geschmiedet das Epos. Dieser Eine, der da aufstand, fühlte sich berufen; aber nun er den Ruf erfüllt hat, tritt er ab, wandert weg, stirbt vielleicht. Keiner nennt seinen Namen. Jedoch die Form, die er der Geschichte gab, bleibt lange und überdauert ihn. Das Volksepos.

Andere kommen hinzu, Jahrhunderte später. Diese Andern möchten es den Alten gleich tun, möchten Künder der übermächtigen Gewalt sein, die Welt und Menschen und menschliche Zustände schafft. Sie können in mancher Hinsicht mehr als die Alten. Sie sind sich noch klarer darüber, daß ein Kunstwerk wohl fließen, aber nicht zer-fließen und ver-fließen darf. Es muß in sich zurückfließen. Es muß ein Ganzes da sein, ein Zusammengerafftes, kein Dünnes, sondern ein Dichtes, ein Gedichtetes. So können sie wohl in manchem mehr als die Alten, aber sie sind nicht mehr als die Alten. Sie sind menschlich sogar weniger als die Alten. Sie haben nicht ihre herrliche Bescheidenheit. Sie wandern nicht weg, wenn sie ihrem Rufe genügt haben. Sondern sie achten darauf, daß ihr Name erhalten bleibt. So wird aus dem Volksepos das Kunstepos, vor allem das Kunstepos neuerer und neuester Zeit.

Aber es wäre eine müde und unfruchtbare Trauer, wenn wir dem Volksepos, das wohl noch fortwirkt, aber nicht mehr neue Künder erstehen lassen kann, nachweinten. Auch wollen wir die menschlichen Schwächen des Kunstepos, soweit sie eben nicht zu verhindern sind, übersehen und wollen uns seines neuen Könnens freuen. Aber Eines muß das Kunstepos heute und in aller künftigen Zeit haben: es muß erstaunend, überwältigt vor den großen Ereignissen stehen. Und die epische Persönlichkeit, die da erstaunend steht, muß selber sozusagen ein Abbild des Schicksals sein, muß selber ein gewaltiger Mensch sein, der durch sein Wesen oder wenigstens durch seine Predigt etwas Ganzes und Großes aussagt, der den Seinen, die er zurückläßt,

wirklich ein Testament gibt, nicht etwa eine widerspruchsvolle Phantasie. — Und daß ein Epos keinen Rückschritt machen und von der glücklich gefundenen geschlossenen Form abweichen darf, das sollte sich von selbst verstehen.

Sind die beiden deutschen Epen, die uns das letzte Jahr gebracht hat, Gerhart Hauptmanns „Till Eulenspiegel" und Wildgans' „Kirbisch", auf diesen großen Grundbedingungen epischer Kunst bodenständig?

*

Gerhart Hauptmanns „Eulenspiegel" ist ein ehemaliger Kampfflieger, der, nun der sogenannte Friede geschlossen ist, nicht Behäbigkeit, nicht Ruhe genug hat, um wieder bürgerlich unter Bürgern mit einer bürgerlichen Beschäftigung zu bürgerlichem Zweck und Ziel zu leben. Auf einem Zigeunerwägelchen, von zwei Ponnys gezogen, fährt er durch die Länder, kehrt hier ein und dort, treibt hier einen Schabernack, spricht dort eine Weisheit aus, nimmt hier an einem Zeitereignis teil, träumt dort in blauen Duft hinein — aber seltsam schreckhafte und viel bedeutende Wolken sind es, die sich da auftürmen —, stürzt sich hier in ein Liebesabenteuer — bald in knabenhafter Seligkeit, bald in männlicher Überkraft —, tötet dort unbedenklich und unverantwortlich eine Lust, die sich ihm bietet, macht sich hier den Unwürdigen gleich, wütet und flucht und lästert, aber betet dort wieder still ergeben fast mit Ansätzen zu einer Heiligkeit. Er ist ein „Prinz aus Genieland", und wenn ihn Jemand fragt, was denn sein Beruf sei, wovon er lebe, dann gibt er entweder eine Narrenantwort, sagt eine bewußte Frechheit oder Flachheit:

Mein Geschäft ist, am Tage zu wachen und Nächtens zu schlafen.
Öfters wach ich auch Nächtens und schlafe des Tags meinen Rausch aus.
Mein Beruf ist es, Augen und Ohren des Morgens zu öffnen,
Ja, ein jegliches Loch, das der Kürschner ins Fell mir gemacht hat —

oder er schreit ihm seine Klage ins Gesicht:

Kain bin ich! Von Kains Geschlechte! Das Glas meines Spiegels
Zeigt mir täglich sein Bild. O fliehe den Mann, fliehe Kain!
Unstet mußte ich sein, immer flüchtig auf Erden. Der Erbfluch
Hat es also gewollt: er erfüllt mich mit Süchten, zu wandern.
Geh ich ein in ein Tor, schon erspähe ich angstvoll den Ausgang.

So fährt Till Eulenspiegel dahin, er tritt ganz aus seiner Zeit heraus, er greift in die Mythenwelt, er fabuliert sich gar in eine Idealpolitik hinein, die keinen Grund und keinen Boden und nicht Hand und nicht Fuß hat. Er fährt dahin. Nahe dem ewigen Rom, in einer Herberge: ein armer Händler sieht ihn mit Heilandsaugen an; vor dem ganz Reinen entflieht der Böse, der doch nicht böse ist: in der Gebirgswelt fährt er dahin, schon im Todestraum, er stürzt ab, die Natur wollte ihren Zoll, hic fuit Till, Till Eulenspiegel ist nicht mehr.

Er ist nicht mehr, von ihm ist wirklich keine Spur mehr da. Er war nur ein Vagant, einer, den das Leben hin und herwarf, einer, den das Leben machte, noch dazu zu einem Nichtsnutz machte. Aber er war nicht einer, der selbst aus dem Leben was machte. —

Die große sittlich-künstlerische Aufgabe des Epos ist zu einem Teil in Hauptmanns Eulenspiegel wohl erfüllt. Von der furchtbaren Gewalt, mit der das Schicksal auf dem Volke lastete, ist ein Hauch zu verspüren. Aber eben nur ein Hauch. Und dieser Hauch muß vergehen, muß im Herzen des vielleicht kranken, aber doch wieder genesenwollenden Volkes vergehen. Warum? Weil dieser Till Eulenspiegel gar nicht in seiner Zeit und in seiner Welt lebte. Weil er gar kein Fleisch und Blut hatte. Weil er nur ein Homunkulus war, ein bestenfalls ersehntes, vielleicht auch nur gedachtes Wesen. Denn man kann heutzutage nicht auf seinem Wägelchen durch die Lande fahren. Man kann heutzutage nicht mehr auf dem Jahrmarkt stehen und die Leute in eine Bude locken, wo man ihnen weiter nichts als bloß einen Spiegel zeigt. Und so weiter fort! Das sind sehr trockene Worte, die ich sage, und scheinen für Dichtung kein Verständnis zu bewähre Und doch sind sie aus dem einzig richtigen Glauben d das Epos unserer Zeit geboren. Unsere Zeit ist hart u rücksichtslos, ist stofflich und geschäftlich. Und das Furch bare, was über unsere Zeit hereinbricht, was unsere Ze strafen will, womit unsere Zeit fertig werden soll, d soll und darf der Ethiker nicht andeuten in vagen Pha tasien. Dann ist er kein Sprecher des Volkes. Dann h er seine Aufgabe in diesem Falle verfehlt. Dann könne unsere harten Menschen ihm nicht folgen. Sie habe „keine Zeit" für ihn. Und der, der die großen Frage unserer Geschichte gestaltet, der muß auch einen Führe willen haben und einen Weg wissen, er hat eine proph tische, eine im höchsten Sinne des Wortes lehrhafte Au gabe, er darf nicht, mir nichts dir nichts aufs Gera wohl! durchs Land kutchieren. Er muß das Bewußtse haben, daß Millionen stehen und auf seine Verkündigu warten. Till Eulenspiegel enttäuscht die Millionen. Wer er die Liebesnacht mit Stella besingt, dann jauchzen al Saiten, die je ein Dichter anschlagen kann; wenn er vo dem herrlichen Rosse Deutschland spricht und nach de Reiter ruft, so ist dies ein Stoßgebet, kaum je brünstig ausgerufen; wenn er die Schrecknisse der ewigen Sonne finsternis, die Selbstzerfleischung der Menschen, den U tergang der Welt schaut, so wächst aus dem Lügenmä chen das Antlitz des erschreckenden Leibhaftigen auf – aber was nützt dies alles?! es sind Schauspiele, die vo überfliehen. Und der Spieler wird seinen eigenen Geb den untreu, er stürzt sich von Abenteuer in Abenteuer.

Wir haben das Versagen der in vieler Hinsicht gewa tig ansetzenden Hauptmannschen Dichtung vorwieger ethisch begründet. Wir haben es an dem Maße gemesse den die verborgen waltende Volksethik an ein Epos leg Andeutend wenigstens wollen wir noch sagen, daß auch der künstlerischen Formung an dem fehlt, was m von ihr verlangen müßte: es fehlt das Dichte, es feh das Gedichtete, es ist eine Aneinanderreihung von Abe teuern. Und doch sind sie weit entfernt von den alte Volksbüchern, die ja auch kindlich aneinanderreihte denn diese waren dann auch in ihrem Inhalt kindlich u kernhaft und einfach; die Glieder aber in Hauptmann Kette sind phantastisch überzüchtet.

*

Das epische Werk von Anton Wildgans, das de zunächst etwas sonderbar anmutenden Titel füh „Kirbisch oder der Gendarm, die Schande und das Glück spielt in einem Alpendörfchen. Dies ist ein gesegnet Stück Land, reich und fruchtbar und von Krieg und Teu rung kaum erfaßt, zufrieden und beinah paradiesisch. N dann und wann wird einer von der eisernen Pflicht a gerufen und muß ins Feld; die, welche zurückbleiben, sin fröhlich und behäbig, aber auch bald träge und unach sam. Es fällt ihnen nicht auf, daß Schieber und Krieg gewinnler sich ihres stillen Winkels bemächtigen und ih aussaugen, nein, sie lachen sich noch kindisch ins Fäustche daß sie dadurch ihr Geld mehren. Von Staats wegen wir man schließlich auf ihren Überfluß aufmerksam, Rev sionen kommen und strenge Verordnungen, hohe Abgabe und damit — Betrügereien; denn sie verheimlichen de größten Teil. Damit werden diese Menschen, die anfang so nichtsahnend und ruhig wie Tiere sind, zu bösen un lauernden Geschöpfen. Ihr Dorfgendarm, der Kirbisc fett, troddelig und schläfrig, ein dummes gutes Tier, ei Symbol ihres Überflusses und ihrer Unachtsamkeit, wir zum Verräter seiner Gemeinde: er schröpft und zwing zu Abgaben, obwohl er für seine eigene Person genu zurücklegt; und seine Dorfgenossen packen ihn bei diese wollüstigen Geize und lullen ihn durch Geschenke so we ein, daß er seine Pflicht immer mehr vergißt, und s schließlich von diesem Popanz nichts mehr zu fürchte haben. Ja, er läßt sich von einem jungen Leutnant, eine

Urlauber, einem wohl gut und kühn veranlagten, aber
n Großmannssucht und Prahlerei und Ausschweifung
verfallenden Jungen, um sein junges Eheweib betrügen.
Und immer ungehinderter greift Betrug, Schieberwirt-
schaft und Völlerei auf der einen Seite, Philistertum und
Bosheit auf der andern Seite um sich, aus dem kleinen
Paradiese wird Sodom und Gomorrha. Vor dem furcht-
baren Schicksal jener biblischen Stadt möchte der Pfarrer
des Ortes das Dorf bewahren. Mehrmals sind wir Zeuge
davon, wie er mit feiner Hand und rührender Geduld,
mit wahrer Weisheit, möchte man sagen, die unge-
hobelten und nun in ihrer Völlerei noch viel schwerer
zugänglichen Menschen behandelt. Dann naht der There-
sien-Tag, das Kirch- und Erntefest, wo er sie alle einmal
zusammen hat, auch die Leute der Umgegend, auch die
Männer und Frauen aus der Stadt, auch wohl die neu-
gierigen Fremden, die das Dorf in Sünde und Schande
gebracht haben. Er ist schon alt und schwach, der Pfarrer;
und seine Stellung unter den Leuten wird ihm schwer.
Die Nacht vor dem Tage, an dem er seine Erweckungs-
predigt halten will, sind wir bei ihm im Studierzimmer.
Aber das, was er sagen will, wird ihm, nun er die Ge-
danken formt und sich zurecht legt, klein und armselig
und schwach gegenüber dem Riesenaufgebot der Hölle. Ja
zu einem furchtbaren Schreckgespenst, zu einer an Wahn-
sinn grenzenden Vision wächst ihm seine Angst vor der
Sünde der Menschen an. Draußen wütet ein furchtbarer
Gewittersturm, es ist, als wenn die ganze Natur mit ihm
zagte und bebte. Schwer fiebernd liegt er vor seinem
Schreibtisch. Am Vormittag muß der Gottesdienst aus-
fallen, der Pfarrer stirbt. Nur hie und da fragt man im
Dorf danach; ein Mitleid, eine Trauer kommt nicht auf.
Sie wollen sich nicht um ihre Festesfreude bringen lassen,
im Gegenteil: es ist, als wenn sie von dem nahenden Un-
heil wüßten, sie stürzen sich in ein unsinniges Vergnügen.
Sie singen und spielen und johlen, sie tanzen, sie fressen,
sie saufen, sie huren, sie stürzen über alle Grenzen hin.
Und sie kommen erst zu einem halben Bewußtsein, als die
Flammen die Stadt ergreifen und den Hort des Schlech-
ten und Boshaften niederbrennen, daß kein Stein auf
dem anderen bleibt. Da stehen sie klein und verschüchtert
da, furchtbar sind sie getroffen, sie treten ängstlich aus
dem Leben heraus, wie von einem mechanischen Geschick
fühlen sie sich in Reih und Glied gesetzt und lassen sich
abtransportieren in den Krieg. Der Pfarrer hat die
große Sehnsucht gehabt, die Menschen zu pflegen und zu
bessern. Aber er ist fast darüber zum Narren geworden,
wenigstens hat er sein Ziel ganz und gar nicht erreicht.
Man könnte vielleicht auch von ihm sagen, ebenso wie
von dem Till Eulenspiegel: er ist nicht mehr, von ihm ist
wirklich keine Spur mehr da.

Aber es ist doch anders, und darum ist das Epos „Kir-
bisch" doch eine ganze Erfüllung epischen
Wunsches, epischer Pflicht. An einer Stelle
nämlich ist doch die Saat des Pfarrers aufgegangen, ja
noch mehr und noch deutlicher: an einem Menschen wird
sein Glaube nicht zu Schanden werden, ein Mensch macht
wirkliches Leben aus dem, was der Seelsorger gewünscht
hat, ja dieser eine Mensch ergreift das Leben viel gesün-
der und wackerer, als seine, des Pfarrers, Weichheit es
wohl je für möglich gehalten hätte: das ist Cordula, die
Magd in der Schenke. Sie ist ein dralles, aber auch mit
feiner Besinnlichkeit versehenes Naturkind. Ihren Dorf-
genossen fällt das weiter nicht auf, sie sind ja unachtsam;
und erst zu der Zeit, wo sie sich mit den Gaunern und
Schiebern gemein machen, wo sie also innerlich und äußer-
lich anfaulen, da fängt diese reine Frau an, ihnen ein
Ärgernis zu werden. Sie gönnen ihr ihre Gesundheit
nicht. Sie drehen ihr einen Strick daraus, daß sie ein
Kind bekommen wird. Als jener junge Leutnant ins
Feld gezogen war, hatte er sich in knabenhaftem An-
lehnungsbedürfnis an sie gewandt, und sie hatte ihn,
mehr als Mutter denn als Geliebte, erhört, als er ein-
mal auf kurzem Urlaube im Lande war. Der Krieg hat
ihn zum rohen Herrenmenschen gemacht; kalte Höflichkeit
— das ist alles, was er für Cordula aufbringt. Die
höhnischen Zungen ziehen über sie her, mehr als einmal
muß sie Zeuge sein, wie der Leutnant, jeder Ehre vergeß-
send, sich in der Schenkstube bei Trunk und Spiel in den
gemeinen Strudel stürzt. Sie erkrankt schwer, sie über-
lebt aber die Heimsuchung ihres Dorfes, sie findet bei
guten Leuten in der Nachbarschaft Aufnahme, und dann
erleben wir noch eine wundervolle Schlußszene, wo sie,
um ihren Gastgebern nicht mehr länger zur Last zu fal-
len, ihr Bündel schnürt und langsam, aber mit ehrlichem
Trotz, fortwandert und sich eine Stelle sucht, wo sie ihr
Kind zur Welt bringen wird. Mit verhältnismäßig we-
nigen, aber ganz tiefgefühlten Worten bekennt sich der
Dichter zu ihr. Ungebeugt, aber durch reiche Erfahrung
sehr wissend und stark geworden, wird sie wieder den
Anfang eines neuen Geschlechtes machen. Und so wird
aus der Schande, wie es im Titel heißt, doch noch ein
Glück erblühen. — Diese Cordula ist eine Schwester
Gudruns und Dorotheas. Aber alle Theaterei, die einer
absichtlich in den Vordergrund gestellten Musterfrau an-
haften könnte, ist vermieden. Ganz schlicht und herb steht
sie vor uns. So erlösend und so wegbereitend wie die
Solveig in Peer Gynt. Aber mit dem erfreulichen Unter-
schied, daß sie nicht bloß ein Schneerelief ist, eine Traum-
gestalt, der man sich nicht zu nähern getraut (wie Peer
Gynt und mit ihm sein Dichter sagt: „O laß dich an-
schaun! — doch nicht zu nah! — Nur anschaun!"), son-
dern Wildgans hat es verstanden, sie uns ganz nahe zu
bringen. Und wir kennen sie nun sehr gut.

Wildgans zeigt uns die Macht der Geschichte im Spie-
gel eines engeren, uns persönlich ganz nahe kommenden
Lebenskreises. Nicht zuletzt dadurch wird seine Dichtung
zum Gedichteten im Gegensatz zum Dünnen, Verfließen-
den. Und er zeigt uns wirkliche Wesen von Fleisch und
Blut, zeigt uns menschliche Begebenheiten, die wir auch
erleben, miterleben können.

Hat man schon bei Hauptmanns „Eulenspiegel"
die Gewißheit, der als undeutsch verschriene Hexameter
sei nun endlich dem Leben, auch gerade dem Gegenwarts-
leben geöffnet, besonders wenn er lebhaft vorgetragen
wird, so ist eine solche Sättigung der alten Versfüße
vollends in Wildgans' „Kirbisch" gelungen. — Aber der
Inhalt sollte uns hier ja mehr beschäftigen als die Form:
Wildgans steht erstaunend und überwältigt vor den
großen Ereignissen. Und nicht bloß ein „Hauch" ist da.
Nein: es gibt wohl kaum etwas Machtvolleres wie die in
ihrer Verschiedenheit erstaunlich sicher und wahr gezeich-
neten Szenen: etwa der Schmerzenkrampf des Glaser-
meisters, der seine beiden Söhne im Felde verloren hat,
tagelang, den Kopf in die Hände vergrabend, am Schank-
tisch sitzt und dann in plötzlicher Wut auf die losfährt,
die den Krieg als einen Unterhaltungsstoff für die Bier-
bankpolitik benutzen oder gar als ein frischfröhliches
Spiel hinstellen — oder etwa das nächtliche Fest, wo den
derben Bauerntanz der Foxtrott ablösen will und ein
junger vom Leben enttäuschter Mensch die aufreizende
Tanzmusik am Klavier spielt, selbst scheinbar ein Misse-
täter an der Volksseele, aber doch voll des unheimlichen
Bewußtseins, daß er nur ein Werkzeug ist, damit das
Böse sich einmal den Leuten ungeschminkt zeige. Und wenn
wir solche Beispiele aufzählen, dann müßten wir vor al-
lem erwähnen jene Nacht, in welcher der Pfarrer in
Angst und Schrecken vor dem furchtbaren Gott seine Pre-
digt macht und an dieser Geburt sozusagen stirbt, und
dann jenes Fest, auf dem sich die Dorfbewohner vor
ihrem Sturz noch einmal ausleben. Wildgans erinnert
bei diesem Feste oftmals an die altgriechischen Bacchanale,
an das dionysische Treiben. Er möchte Alt-Griechenland
wieder wach werden lassen in diesem Augenblick, um

ganz die Farben für dieses grausig-sinnliche Bild zu haben. Hat er das denn nötig? Er hat als Sohn der Berge genug Leidenschaft, er hat genug (manchmal sogar bedrängend viel) Weinim Blut, möchte ich sagen, als daß er mit alten Beschwörungsformeln — Evoë Bakche! — versunkene Gottheiten ans Licht holen müßte, und überhaupt: warum ruft er so oft die Muse an? Es ist dies eine alte epische Manier, die ein Mann wie Wildgans, vor allem mit dem, was er hier in seinem „Kirbisch" geleistet hat, sich wirklich schenken könnte. Er ist so des Geistes voll, daß er die gute Dame vom Olymp nicht zu bemühen braucht. Ich drücke mich hier mit einem spöttischen Wort aus, weil Wildgans selber ja diese Anrufungen vielfach mit zynischen Schnörkeln umgibt. Er tut auch gelegentlich so, als wenn es eigentlich nicht gestattet wär', in einem Epos neben hohen Dingen auch Kleinheiten und Schlichtheiten zu schildern. Aber er sollte glauben, daß ihm die schlichte dumme Treue des armen blödsinnigen Vitus oder das kärgliche Schmerzenslager der Cordula in der elenden Mägdekammer zu schildern ebenso gut verstattet ist, wie Homer in der Odyssee von dem Hunde auf dem Misthaufen sang oder von dem armen kleinen Müllermädchen, das die Rückkunft des guten Herrn ersehnt.

Berlin Johannes Günther

Bewußtsein als Verhängnis

Die Geisteslage unserer Zeit ist kritisch. Alte Werte und Lebensmächte sind im Sterben begriffen, und neue treten an ihre Stelle. So hat, um nur einiges anzuführen, der Mensch der Gegenwart seine unbewußte Instinktsicherheit verloren, sie soll durch die das Unbewußte bewußt machende Psychoanalyse ersetzt werden; die Religiosität verschwindet mehr und mehr, statt ihrer pflegt man Religionspsychologie; die Gesellschaft ist keine organische Gemeinschaft mehr, darum treibt man mit Eifer Soziologie. Wegen des gefühlten Mangels an Instinktsicherheit, an Glauben, an Eingebettetsein in eine organische Gemeinschaft, an Kulturerfülltheit und Stil hält man sich immer den Spiegel vor. Unsere Zeit ist fast psychopathisch zu nennen. Infolgedessen ist sie reich an Hamlet-Naturen, die stets reflektieren, aber nicht zur Tat schreiten, denen die Reflexion Flucht vor dem Leben und Entschuldigung vor sich selbst ist. Ihre Reflexion macht vor keinem religiösen oder philosophischen System Halt; die großen Systeme mit ihren verschiedenen Weltanschauungsmöglichkeiten werden abgelehnt; auch die extremen Richtungen der Anthroposophie, des Symbolismus, des Naturalismus und des Bolschewismus werden verworfen. Als besonders verhängnisvoll ist die Erscheinung anzusehen, daß den Menschen von solcher Geistesart oft die Kraft fehlt, eigene Schöpfungen aus sich herauszustellen; im günstigsten Falle wird über die Schöpfungen früherer Zeiten reflektiert. Die vollendete Hamlet-Natur sieht ihre Aufgabe darin, über die Reflexion und ihre Wirkungen wieder zu reflektieren und sie zu zerreden und zu zerfasern, statt sich zu eigenen Leistungen aufzuraffen. So gelangt denn der Mensch dieser Art schließlich mangels eigener Leistungen und mangels eines Halts in einer Gemeinschaft dahin, das Unbewußte seines Seelenlebens, das diesem noch Zusammenhang und Sicherheit gab, bloßzulegen, aufzuwühlen, zu zergliedern und bewußt zu machen.

Dann liegt die Gefahr einer Bewußtseinskatastrophe nahe. Wohl dem, der dann Jemand findet, der mit seinem unverdorbenen Vitalgefühl ihn ansteckt und die durch übersteigerte Reflexionen lahmgelegten Kräfte aufweckt und dadurch Rettung bringt. Vollkommen freilich erfolgt die Rettung vor der drohenden Gefahr nur, wenn der Haltlose durch einen hohen Lebensinhalt gefaßt und ihm in einer neuen Sinndeutung des Lebens Halt gewährt wird. Vielleicht genügt auch schon seine Hinführung z einer Leistung, die den Sinn erfüllt und die Kräfte wac ruft, so daß hierdurch die drohende Gefahr verscheuc wird. Fehlt auch hierzu auf Grund erblicher depressive Belastung oder schwacher Konstitution die Kraft, un wird von dem gesteigerten Bewußtsein das Verhängni durchschaut, so ist die Katastrophe unvermeidlich. Erfolg dann der letzte Schritt dennoch nicht, so ist das kein Ver dienst des Denkens oder sittlicher Entschlußkraft, sonder Folge der Feigheit und Bequemlichkeit.

Solche Menschen sind einem jeden Leser wohl bekann Einen vollendeten Typus aus jüngster Zeit stellt de Philosophiebeflissene Alfred Seydel dar, der, als e im Alter von 29 Jahren seinem Leben freiwillig ein End machte, ein Werk*) hinterließ, das als Titel die Über schrift dieser Zeilen trägt und das der bekannte Frank furter Psychiater Hans Prinzhorn herausgegeben un mit einer Einleitung versehen hat, die uns mit der Ent wicklung und dem Schicksale des Verfassers bekannt mach und sein tragisches Ende verständlich zu machen sucht.

Konstitutionell schwach, erblich depressiv belastet und i unerfreulichen Verhältnissen aufgewachsen, aber intellek tuell begabt, bezieht er die Hochschule als einer von denen die vom Denken und Wissen alles erwarten. „Daß de Mensch bewußt sei, darauf kommt es überall an" ist sei Bekenntnis. — Aber nicht lange währt dieser Zustand Auf Grund der schon erwähnten persönlichen Verhältniss und infolge der Kriegs- und Revolutionserlebnisse gelang er allmählich zum geistigen Nihilismus; und je geringe seine vitale Lebenskraft ist, je weniger er es aus den Eigenen zu schöpferischen Leistungen zu bringen verma und je mehr er unter den Einfluß der Psychoanalyse ge rät, desto mehr befestigt sich in ihm die Überzeugung, da wir an einem Zuviel von Bewußtsein leiden, daß alle Schöpferische aus dem Unbewußten fließt und wir durc Bewußtmachen dieses Unbewußten die Wurzeln unsere Lebens sterben machen. Wie die andauernde Beschäfti gung mit dem leiblichen Befinden den Lebensmut un die Lebenskraft vermindert und erschlaffen läßt, so unter gräbt die Bloßlegung und Zergliederung des Unbewußte schließlich jede Entschlußkraft und zerstört alle Lebens freudigkeit und mit ihr jede Schaffenskraft.

Wer Seydels Buch liest, spürt deutlich, wie er die auf lösende, seelenmörderische Wirkung des Bewußtsein durchschaut und wie er zugleich sich immer klarer wir über seinen Mangel an Zeugungskraft und wie er dabe zu ehrlich und zu gewissenhaft zu illusionärem Kompro mißmachen ist. Unter der Ideologie der „Nihilisierung de Nihilismus" setzt er sein Auflösungswerk fort, wähnend er könne dadurch den im Gegensatz zur falschen Gegen wartskultur echten Kulturwerten den Weg bahnen. D begreift man, daß sein persönliches Erleben und Könne mit seiner abstrakten Theorie in Zwiespalt geraten mußt dessen Spannungen zu lösen ihm nicht gelang. Denn di ser Zwiespalt mußte ihn auch zu der Frage nach de letzten Lebenswerten treiben. Er sieht die höchsten Wert durchschaut aber zugleich den sie zerstörenden Machtwille und persönlich sehnt er sich nach einem schlichten, natü lichen Dasein und hofft zeitweilig sogar, in einer rel gionsgebundenen Gemeinschaft Rettung zu finden. E rang er mit der Frage nach den höchsten Werten. Er damit nicht fertig geworden, sondern hat sich auf Grun seines immer schwächer werdenden Lebensgefühles u des immer stärker werdenden analytischen Zuges sein Wesens so tief in diese Fragen verstrickt, daß er nicht me herausfand und verzweifelte und sich vernichtete. Er wo um mit Nietzsche zu reden, „einer von denen, die nicht leben wissen, es sei denn als Untergehende: denn sie si die Hinübergehenden".

*) Alfred Seydel: Bewußtsein als Verhängnis. Aus d Nachlasse herausgegeben von Hans Prinzhorn. Verlag von Cohen, Bonn 1927. 221 S. 6, geb. 7.50 M.

Nach Prinzhorns Ansicht war Seydel dabei zu einem guten Teile von der Hoffnung getragen, es möchte diesem Selbstopfer die Bedeutung als einem gewaltigen Memento für alle rücksichtslos psychologisch auflösenden Zeitgenossen zukommen. Und er hoffte, daß die Stunde der Entscheidung nahe, die in jedem Erkennenden das Verantwortungsgefühl wecken und ihn zum Nachdenken über die Macht des Erkennens zwingen werde. Ist diese Deutung richtig, so erhellt daraus, daß Seydel die Psychoanalyse mit ihren auflösenden Wirkungen für die eigentliche Ursache seines Unterganges hielt. Und in der Tat ist sie neben seinem persönlichen Erleben es gewesen. Wer sein Buch aufmerksam liest, erkennt bald, wie sie ihm gefährlich geworden ist und — wie sie uns allen gefährlich werden kann. Indem sie die Triebe analysiert und das Denken und Wollen nach seinen Motiven bewußt macht, stellt sie den Menschen vor die Alternative: entweder die Triebe zu verdrängen und ihre Sublimierung zu bejahen oder die Triebe walten zu lassen. Da nun um der Gesellschaft willen die Übermacht der Triebe überwunden werden muß, so entsteht ein Verdrängungszwang, der, da die Triebe im Unterbewußten in anderer Form fortwirken, zur Zerrüttung des Geistes führen *muß*. Aus dem fortwährenden Analysieren folgt eine Steigerung des Reflexionszwanges, in dem das Wissen und Wollen des Wissens jeden Augenblick des Tuns vergiftet.

Wie Seydel in seiner Ideologienlehre nachweist, läßt die Bewußtmachung der Motive des Denkens und Wollens alle Werte banal erscheinen und führt durch die Erschütterung aller Werte zum völligen Nihilismus. Seydel zeigt in seinem Buche, wie die Urteile der Kulturmenschheit von der psychophysischen Konstitution von der Wertung bestimmter Klassen usw. abhängen, also relativ sind. Damit wird aber den Weltanschauungen der Charakter des Absoluten geraubt und werden alle Wertungen zu Illusionen. Möchte diese Erkenntnis doch unserer analytisch gerichteten Gegenwart als Warnung dienen! Will man bewußt unbewußt sein, so zerstört man das Unbewußte und damit den Grund unseres eigentlichen Seins. Es bleibt dann nur ein *erkanntes* Weltbild übrig, das keinen Halt geben kann. — Wie klar Seydel diese Wirkungen der Psychoanalyse durchschaut hat, beweist sein ganzes Buch; und weil er sie durchschaut hatte, ihm aber zu einer Wendung die Fülle des Lebensgefühles und die schöpferische Gestaltungskraft fehlten, so wurde aus dem lange gehegten Sehnsuchtswunsche Ernst, und er endigte sein Leben durch Selbstmord, nachdem nach seinem eignen Zeugnisse die letzten Jahre seines Lebens ein „Dauerselbstmord" gewesen waren.

Prinzhorn glaubt, Seydels Ideologienlehre werde in die Philosophie der Gegenwart eingehen. Ich glaube es nicht und würde das auch nicht bedauern. Sie würde nur zerstörerisch wirken. Unsere Hamlet-Naturen und Psychopathen bedürfen anderer Heilmittel. Bloßlegung des Unbewußten kann im günstigsten Falle an die *Pforten* eines neuen Lebens führen. Weiter nicht. Sie kann ein Mittel der Diagnose, nie der Therapie sein. Heilung findet der Haltlose nur in der Geborgenheit in einer eine große Idee vertretenden Gemeinschaft, wie sie etwa der in einem großen Sinnganzen lebende Priester seinem Beichtkinde bieten kann, oder wie sie zu finden ist bei dem, der ihn zu den letzten Gründen des Daseins, zu den Goetheschen Müttern, führen kann.

Auch heute erhoffen viele Haltlose Rettung von der Psychoanalyse; und man wird nicht zu leugnen vermögen, daß sie für einen Augenblick und, falls der Analysator eine *ganze* Persönlichkeit ist, auch für eine längere Zeit Erfolg haben kann; mehr erwarte man aber nicht. Sie ist, wie gesagt, nur ein Mittel der Diagnose, nicht der Therapie. Seydels Beispiel schreckt. Gewiß ist zuzugeben, daß sein Schicksal nur eine Ausnahme bilde. Aber sein Fall bleibt doch ein furchtbar ernstes Mahnzeichen für unsere analytisch gerichtete Zeit; und Prinzhorns Urteil über die Psychoanalyse, mit dem er sein prächtiges Buch*): „Gespräche über die Psychoanalyse" schließt, bleibt zu Recht bestehen:

„Führt sie nicht zu den Müttern, ist sie ein Frevel."

Bückeburg *Ernst Schwertfeger*

Zur Krisis des Anglikanismus

4

Aber gibt es denn überhaupt in der anglikanischen Kirche feste Traditionen? Ist sie nicht in jedem Jahrhundert immer etwas total Verschiedenes gewesen? Gilt dasselbe nicht auch von den Dissenters? Nehmen wir den Kongregationalismus, den Baptismus. Sind das nicht Gefäße, die zu den verschiedenen Zeiten an den verschiedenen Orten mit ganz verschiedenem Inhalt gefüllt worden sind? Ist es in der anglikanischen Kirche nicht ebenso? Neue kirchliche Richtungen, religiöse Ideen treten plötzlich auf, beherrschen eine Zeitlang das Feld, dann brechen sie ebenso jäh zusammen, wie sie gekommen sind, ohne eine dauernde Spur zu hinterlassen. Man denke nur an die englische Aufklärung. Von 1660—1800 behauptete sie im Wesentlichen ihre Herrschaft. Dann war mit einem Male ihre Rolle in der Kirche ausgespielt. Sie wurde nicht abgelöst von einer neuen Bewegung, die, etwa wie der deutsche Idealismus ihre Wahrheitsmomente in sich aufgenommen hätte, sondern die ganze Entwicklung brach scharf ab. Was später in der Broad Church an rationalen Ideen sich findet, stammt aus ganz anderen Quellen.

Noch instruktiver ist das Beispiel des Puritanismus. Auch er ist nur eine Episode geblieben. Sein erstes Auftreten ist durch die vorherige Entwicklung in keiner Weise vorbereitet und lediglich durch politische Gesichtspunkte bestimmt: durch den politischen Zusammenbruch des Luthertums in der Schlacht bei Mühlberg und durch die Verlobung Maria Stuarts mit dem Dauphin von Frankreich. Die reformierte Kontroverspredigt und Bilderstürmerei fand im Volke keinen Anklang. Erst als unter Elisabeth puritanischer Geist sich mit Patriotismus und Loyalismus verbündete, wurde das englische Volk in seiner breiten Masse für den Protestantismus gewonnen. Der englische Puritanismus beginnt seinen Siegeslauf. In wenigen Jahrzehnten hat er in Theologie und kasuistischem Frömmigkeitsbetrieb innerhalb des Calvinismus die unbestrittene Führung. In der englischen Revolution erlebt er im politischen Bunde mit dem schottischen Presbyterianismus und auf der Westminster-Synode seinen höchsten Triumph. Und dann ist alles mit einem Schlag zu Ende. Er hat seine Werbekraft verloren, er versandet in Rationalismus und „Arianismus". Wo man noch streitet um Prädestination und universale Gnade, streitet man im Grunde nur um die Frage, welches Motiv sich in der Praxis der Erweckungspredigt als wirksamer erweist. Der alte Puritanismus ist tot. Woran liegt das? Daran, daß der Puritanismus sich seit 1625 zu eng mit der politischen Opposition verbunden hatte und nun in einer neuen Situation obsolet geworden war? Oder daran, daß der Calvinismus der Epigonenzeit sich von innen her als brüchig erwies und man in Luthertum und spiritualistischer Mystik vor seiner engen Gesetzlichkeit Rettung suchte? Oder daran, daß seine religiöse Kraft im Überschwang eschatologischer Erwartungen die alten Formen gesprengt hatte und in Persönlichkeiten wie Cromwell, Milton, Bunyan und Fox zum inneren Gesetz der Freiheit geworden war? Oder liegt es daran, daß der Puritanismus von Anbeginn als ein Fremdkörper innerhalb der anglikanischen Kirche empfunden wurde?

*) Erschienen bei Niels Kampmann in Celle (jetzt Heidelberg) 1924. 98 S. 3.20, geb. 4.50 M.

Jedenfalls gibt es, wie es scheint, im englischen Protestantismus nicht, wie auf dem Kontinent, feste Idealtypen, die in den verschiedenen Zeiten und Erscheinungsformen denselben Charakter erkennen lassen. Alles ist ewig im Fluß, aber wir sehen keine organische Fortentwicklung, sondern nur eine abrupte Folge von Eruptionen aus rätselhaften Tiefen, die alles Frühere verschütten und etwas ganz Neues, Ungeahntes heraufführen. Wo ist der „ruhende Pol in der Erscheinungen Flucht“?

5

Die Antwort lautet: im englischen Humanismus. Wie er die geistige Grundlage der beiden einzigen wesensbeständigen Sektentypen, des Quäkertums und des Methodismus bildet, so steht er auch in der Entwicklung des Anglikanismus überall im Hintergrund. Er ist der ältere Bruder des englischen Protestantismus. Man könnte ihn auch seine Asymptote nennen. Das historische Recht des Anglokatholizismus besteht soweit, als er sich auf der Linie der humanistischen Reformbewegung des 16. Jahrhunderts hält.

Erasmus verdankt diesen englischen Humanisten wissenschaftlich und religiös das Beste, was er zu geben hat. Aber er ist nur ein schwaches Echo. Ihm fehlte die innere Wucht und Größe dieser Männer, die, mit ganzer Seele in der Schrift wurzelnd, zu einem tieferen Verständnis des Evangeliums hindurchgedrungen waren und nun kampfesfroh und überzeugungstreu die sittlich verderbte und in Irrtum und Aberglauben versunkene Kirche von innen heraus erneuern wollten. John Colets gewaltige Predigt gegen die Schäden der Kirche, Thomas Morus' utopistisches Reformprogramm, John Fishers Psalmen, die in der englischen Erbauungsliteratur des sechzehnten Jahrhunderts nicht ihresgleichen haben, lassen uns ahnen, welche starken religiösen Kräfte hier am Werke waren. Es ist von tiefer symbolischer Bedeutung, daß gerade aus diesem Kreise ein junger Student im Jahre 1517, ohne von Luthers Auftreten etwas zu wissen, ja vielleicht als sein Vorläufer, auf den in der Schule angeschlagenen Ablaßbrief Leos X. die Worte schrieb: „Beatus vir cuius est nomen Domini spes eius et non respexit in vanitates et insanias falsas istas.“*)

War die erste Generation des englischen Humanismus noch bewußt katholisch, so schlossen sich die Vertreter der nächsten Generation unter dem Einfluß von Luthers Schriften der reformatorischen Bewegung an. Im Grunde ihres Wesens aber blieben sie, was sie waren. Sie nahmen eklektisch nur soviel aus dem Luthertum an, als sie ihrem Humanismus assimilieren konnten. Die Streitigkeiten der kontinentalen Protestanten interessierten sie nicht. Sie glaubten an die Realpräsenz im Abendmahl, aber es war ihnen gleichgültig, wie sie vorzustellen sei. Sie übernahmen die Rechtfertigungslehre, mehr, um den Verdienstgedanken im vulgären Sinne auszuschließen, als aus einem tiefen Verständnis von Luthers Erfahrung heraus. Sie konnten sich, ohne ihr Gewissen zu verletzen, bald den katholisierenden Artikeln Heinrichs VIII., bald dem stürmischen Drängen der Puritaner akkommodieren, weil sie als Humanisten, nicht als Protestanten die Grenze zwischen dem in der Religion Wesentlichen und Unwesentlichen zogen. Je mehr sie an Geistesfreiheit alle Anderen übertrafen, um so mehr konnten sie zu allen Zeiten ausgleichend, temperierend wirken, bis zum heutigen Tage.

6

Wenn der heutige Anglokatholizismus sich damit begnügen wollte, sich für die Wertschätzung der Kirche, ihrer Ordnungen und Traditionen, für die Vorliebe für die griechischen Väter, für die Freude an der Schönheit der weihevollen gottesdienstlichen Form auf das Vorbild des englischen Humanismus zu berufen, so wäre er im Recht. Aber wie wenig ist es ihm gelungen, den Geist dieses Humanismus zu begreifen! Er sieht bei ihm immer nur das in die Vergangenheit, nicht das in die Zukunft Weisende. Für ihn kommt die humanistische Position des sechzehnten Jahrhunderts nur als Etappe auf dem Wege nach Rom oder einer künftigen anglo-griechisch-katholischen Kirche in Betracht. Bezeichnend dafür ist der Nachdruck, mit dem man sich auf die stark katholisierenden sechs Artikel Heinrichs VIII. beruft. Als ob diese unter dem Druck des ärgsten Cäsareopapismus erzwungenen Artikel irgendwelche geistliche Autorität haben könnten! Als ob man nicht wüßte, daß die zu Zeiten verschiedene kirchliche Haltung Heinrichs VIII. lediglich verschiedene Phasen seiner Bündnispolitik widerspiegelt! Für ihn handelte es sich nicht um den Gegensatz von katholisch und evangelisch, sondern: antipäpstliches Bündnis mit Frankreich oder mit den protestantischen Fürsten. Man lese Bucers politischen Briefwechsel mit dem Landgrafen Philipp. Aber alles das wird den heutigen Anglokatholizismus, der ja auch sonst die neuere Kirchengeschichtschreibung einer sehr energischen Bearbeitung in seinem Sinne unterzogen hat, wenig anfechten.

7

Der Streit der sich bekämpfenden Richtungen innerhalb der anglikanischen Kirche ist viel zu weit gediehen, als daß er durch eine Kompromißlösung in der Art des revidierten Common Prayer Buches, das jetzt dem Parlament zur Beschlußfassung vorliegt, beschworen werden könnte. Man wird ja doch nie im Ernste daran denken dürfen, gegen die Übertreter der neuen Ordnung disziplinarisch oder gerichtlich vorzugehen. Das sollte man aus den Erfahrungen der letzten hundert Jahre gelernt haben. Dann ist es aber viel besser, so wie bisher „die Geister aufeinanderplatzen zu lassen“, wie Luther sagt.

In jedem Falle aber ist das vorliegende Kompromiß abzulehnen, weil es nicht nur den endgültigen Bruch mit dem Protestantismus und dem Geist des englischen Humanismus, sondern auch, trotz aller vorsichtigen Klauseln, den ersten Schritt auf dem Wege zum Paganismus bedeutet. Es handelt sich um die Frage der Reservation. Statt dem Bedürfnis der Kranken durch Streichung der veralteten Bestimmung, daß das Sakrament nur bei Beteiligung mehrerer Kommunikanten gereicht werden soll, zu entsprechen, ist man denjenigen anglokatholischen Geistlichen entgegengekommen, die aus der feinen äußerlichen Zucht des Fastens vor Spendung des Abendmahls einen Gewissenszwang machen wollen und Bedenken tragen, dem Kranken zu jeder Zeit mit dem Sakrament zu dienen. So soll denn künftig zugelassen werden, daß Brot und Wein nach der Abendmahlsfeier der Gemeinde irgendwo in der Kirche reserviert und im Bedarfsfalle den Kranken gereicht werden. Das heißt doch: zeitlich und örtlich von der Abendmahlsfeier getrennt soll ihnen ein Stück sakramentaler Gnade gegeben werden. Eine solche Praxis muß ja zwangsläufig zur Verdinglichung der Gnade und zu abergläubischem Gebrauch der Hostie führen. Wenn man dem Kranken Wort und Sakrament entzieht, kann er mit Recht als Ersatz dafür einen schon besonders kräftigen Zauber verlangen. Dagegen helfen keine Kautelen.

So sehr man auch der anglikanischen Kirche wünschen möchte, von der Bevormundung durch das Parlament endlich befreit zu werden, so muß man doch in dem gegenwärtigen Fall Gott danken, daß dem Parlament die Möglichkeit gegeben ist, einen Beschluß der kirchlichen Körperschaften zu revidieren, der unabsehbares Unheil in sich birgt.

Marburg Theodor Sippell

*) „Selig ist der Mann, der seine Hoffnung auf den Namen des Herrn setzt und sich nicht kümmert um diese eitlen und unsinnigen Verfälschungen.“

Jungsozialismus

1

Ein Votum zur jungsozialistischen Bewegung mag dem mit den Verhältnissen näher Vertrauten heute vielleicht überraschend kommen. Die große geschichtliche Stunde des Jungsozialismus ist ja offenbar vorbei. Es scheint nur noch ein wehmütiger Blick in die Vergangenheit geworfen werden zu können. Möglichkeiten, die nicht zu Wirklichkeiten geworden sind, Willensentschlüsse, die keine Früchte getragen haben — das ist das Bild, das uns der Jungsozialismus heute bietet. Denn das, was sich heute offiziell Jungsozialismus nennt, ist in keiner Weise das, was mit dem Jungsozialismus gemeint war. Seit der jungsozialistischen Reichskonferenz in Jena 1925 ist es allen Sehenden klar, daß die Erneuerungskräfte, auf die man schon so große Hoffnungen gesetzt hatte, von der Partei wieder brach gelegt worden sind.

Was war geschehen? In der großen Erschütterung der Kriegs- und Nachkriegszeit, die so vieles wanken ließ, was uns selbstverständlich geworden war, zeigte auch der Sozialismus Risse und Sprünge, die das Vertrauen zu seiner Tragkraft auf eine unerwartete Probe stellten. Wir erinnern uns wohl alle noch dieser seltsam gärenden Zeit, in der die aus dem Kriege heimkehrende Jugend sich vor neue Aufgaben gestellt sah. Da war auf einmal Neuland; die Revolution hatte alte Autoritäten hinweggefegt wie Spreu. Wie es werden sollte, war ungewiß. Es schien, als wenn auf einmal das Schicksal in unsere Hände gelegt wäre. An uns schien es, zu gestalten; an uns war es, das Haus der Zukunft zu bauen. Und in diesem Willen zur Neugestaltung, in der tiefen Abneigung gegen das überkommene Parteiwesen fühlte sich die Jugend als eine Einheit. Die bürgerliche und proletarische Herkunft bedeutet hier keinen abgrundtiefen Riß mehr. Die Verhärtung der politischen Gegensätze gehörte ja mit zu dem Alten und Überlebten, das man überwinden wollte. Aus dieser dumpfen, muffigen Welt mit ihren einexerzierten Gedankengängen, mit ihren öden Agitationsphrasen herüber und hinüber wollte man hinaus. Das war das gemeinsame Grundgefühl bei Katholiken, Protestanten, Jungdeutschen, Völkischen und Jungsozialisten. Selbst erleben, selbst gestalten, selbst Verantwortung übernehmen, das war die Losung, die mehr oder weniger klar (vielleicht auch sehr unklar) vor allen stand. Ein neuer Luftzug schien durch die Lande zu gehen. Das Eis kam da und dort ins Brechen. Es gab wieder ein Werden, eine Bewegung. Das große Heer der Philister in allen Lagern war in seinem gemütlichen Trott aufgestört.

Für den Sozialismus wurde das zuerst deutlich auf der großen Weimarer Tagung der Arbeiterjugend. Hier strömten zum ersten Male alle die jungen Menschen zusammen, die sich nun in der großen Gemeinschaft erst ganz ihrer Eigenart und ihrer Aufgabe bewußt wurden. „Neuerung des Sozialismus durch Tat und Beispiel aus der Jugendbewegung" — so haben es die Jungsozialisten selbst als ihr Ziel aufgestellt. Am reinsten hat sich der neue Wille in der Arbeiterdichtung ausgesprochen, besonders bei Karl Bröger, der überhaupt als einer der führenden Geister der Bewegung anzusprechen ist (in seinem Gedicht an seine Söhne: „Ein Wunsch für euch, ihr Spätern, macht mir die Seele weit: werdet mir zu den Vätern einer neuen Zeit"). Bröger hat auch als Erster die „Jungsozialistischen Blätter" redigiert, die auf Beschluß der Bielefelder Konferenz seit Januar 1922 herausgegeben wurden. Die Blätter dienten der geistigen Klärung und Orientierung. Ein ausgesprochen politischer Wille war zunächst nicht vorhanden. Da war man einfach im Rahmen der Partei tätig. Als Hauptaufgabe des Jungsozialismus fühlte man vielmehr, Kulturfragen in Angriff zu nehmen und das Problem sozialistischer Lebensführung und -verantwortung tiefer zu durchdenken.

Da kam das Jahr 1923 mit seinem schweren politischen Erleben. Die Besetzung des Ruhrgebiets durch die Franzosen ließ in greifbarer Weise deutlich werden, was das Diktat von Versailles für Deutschlands Schicksal bedeutete. Die Verbundenheit mit diesem Schicksal, die Verantwortung für das Ganze des Vaterlands, die Erkenntnis der nationalen Lebenszusammenhänge rief die Jungsozialisten aus ihrer politischen Ruhe heraus. Auf einer Tagung, die während des Ruhrkampfes nach Hofgeismar berufen wurde, kam die entfesselte politische Leidenschaft zu jähem Ausbruch. Aber das Bekenntnis zum Schicksal der Nation war kein allgemeines. In leidenschaftlicher Aussprache traten so tiefe Gegensätze hervor, daß schon damals ein Auseinanderbrechen drohte. Es war ein heißes Ringen zwischen all dem, was im jungen Sozialismus lebendig und zukunftsträchtig war. Ein formuliertes Ergebnis hatte die Tagung nicht, sollte sie auch nicht haben. Aber die große Mehrheit fand sich doch in dem entschlossenen Willen zum nationalen Staat, in dessen Rahmen sich auch alle sozialistische Lebensgestaltung einfügen müsse. Von nun an ergaben sich die Hofgeismarleute, wie dieser Kreis genannt wurde, eifrig der politischen Arbeit. Sie bildeten politische Arbeitsgemeinschaften, hielten in Gudensberg eine Schulungswoche in Außenpolitik und sorgten für gegenseitige Fühlung durch den in unregelmäßigen Abständen erscheinenden „Politischen Rundbrief des Hofgeismarkreises". In Hamburg wurde 1925 ein politisches Bekenntnis formuliert, aus dem folgende Sätze besonders hervorgehoben zu werden verdienen *):

> Die sozialistische Tagespolitik muß, frei von Gesichtspunkten reiner Opportunität, die stete Bindung an die sozialistische Idee deutlich und zwingend bekunden. ... Der Hofgeismarkreis erkennt im Staat von heute die Voraussetzung für den Staat von morgen. Der Staat von morgen, der Staat der sozialistischen Gesellschaft, ist und bleibt ihm dabei letztes und entscheidendes Ziel. ... Der Kampf um die sozialen und kulturellen Rechte der Arbeiterschaft gilt in jedem Fall dem Staat. ...
>
> Wir erkennen in den Nationen die natürliche Gliederung der menschlichen Gesellschaft. Die Nation ist uns als historisch gewordene Natur- und Schicksalsgemeinschaft eine theoretisch gültige wie praktisch unleugbare Wirklichkeit. ...
>
> Die Klassen sind gesellschaftliche und politische Realitäten. Wir erkennen sie als solche ausdrücklich an. Sie sind nur wirklich innerhalb der national unterschiedenen und staatlich organisierten Gesellschaft. Sie sind also selbst national und staatlich gebunden. Die Internationale dient der Leitung des gemeinsamen Kampfes der nationalen Arbeiterschaften und dem Ausgleich entgegengesetzter Interessen. Das Ziel des Klassenkampfes ist die Überwindung der Klassenherrschaft und die Herbeiführung des klassenlosen Staates.

Um dieses Manifest hat sich nun der Jungsozialismus in seiner Gesamtheit nicht gesammelt. Die marxistische Gegenströmung wurde lebendig und fand sich auf einer Tagung in Hannöversch-Münden zusammen, wonach der Name „Hannoveraner" für sie üblich wurde. Die Hannoveraner sahen in dem Bekenntnis der Hofgeismarleute zum nationalen Staat eine gefährliche Verbürgerlichung und forderten strenges Festhalten an der marxistischen Theorie. Es gelang ihnen auch, das Übergewicht zu gewinnen und auf der Reichskonferenz in Jena 1925 rücksichtslos zu majorisieren, so daß für diese sehr bald kein Raum mehr in der Organisation blieb. So geschah das Ungeheuerliche, daß die eigentlichen Träger des jungsozialistischen Geistes aus der jungsozialistischen Organisation ausscheiden mußten. Der heutige offizielle Jungsozialismus kann jedenfalls nicht mehr den Anspruch erheben, „Neuerung des Sozialismus durch Tat und Beispiel aus der Jugendbewegung" zu wollen. Er hat gerade alle Bewegtheit und Frische von sich abgeschüttelt, um in die alten Gleise der marxistischen Glaubenslehre zurückzukehren.

*) Vgl. zur Geschichte des Jungsozialismus das sozialistische Sonderheft der „Tat" 1927, besonders den Artikel von Franz Osterroth. S. 309—313.

Der Hofgeismarkreis ist zersprengt. Aber die Einzelnen halten die Fahne noch immer hoch. Literarische Arbeiten tragen die jungsozialistischen Gedanken weiter, und durch innere Verbindung mit anderen geistigen Gruppen, wie z. B. mit dem ehemals religiös-sozialen Kreise um Mennicke, ist innerhalb des Sozialismus eine, wenn auch sehr lose geistige Front entstanden, die Beachtung verdient. In ihren Zielsetzungen und in ihren Nöten ist sie ein Zeugnis für die geistesgeschichtliche Situation des Sozialismus überhaupt.

2

Die Lage ist schon dadurch etwas verwickelt, daß der Sozialismus als Ganzes bereits eine revolutionäre Erscheinung sein will, ein Sturmzeichen am Rande der Kultur und ein Wegweiser in die Zukunft. Der Sozialismus will als solcher die große Zeitenwende sein, und wenn die Jugendbewegung gegen die Lügen und Götzenbilder der Konvention anrannte, so mußte sich der Sozialismus zunächst als Bundesgenosse oder als Wettbewerber fühlen. Wenn also die Forderung erhoben wurde, den Sozialismus durch Tat und Beispiel aus der Jugendbewegung zu erneuern, so entstand eine ganz andere Lage. Denn eine solche Forderung ging ja von der Voraussetzung aus, daß am Sozialismus allerhand zu erneuern war, daß der Sozialismus auch irgendwie in die Reihe der alten Mächte gehörte. Vor dem geschärften Wirklichkeitsblick der innerlich bewegten Jugend fand auch der überlieferte Marxismus keine Gnade. Die Lösungen, die er in seiner Theorie anbot, wurden ebensowenig als letzte Antwort empfunden wie die Lösungen, die in Kirche, Schule, Staat und Partei sonst angeboten wurden.

Man hat es der Jugend damals oft als Hochmut ausgelegt, daß sie hartnäckig den Erfahrungen der alten Generation den Gehorsam verweigerte. Nun, Jugend wird immer ein wenig hochmütig und ungerecht gegen das Alter sein — das ist der Tribut, den sie der allgemeinen Sündhaftigkeit zollt. Aber damit ist die Sache nun wirklich nicht erledigt. Hinter dem Hochmut verbarg sich eine tiefe Hilflosigkeit, die gern gehorcht hätte, wenn eine Autorität da gewesen wäre, der sie gehorchen konnte. Und ob der Gehorsam der heutigen Jugend gegen ihre Drillmeister rechts und links, ob der hysterische Schrei nach Führern wirklich besser ist als jener Ungehorsam, der nur innerlichste Beugung als Gehorsam anerkennen konnte, das möchte ich doch bestreiten.

Für die bewegte sozialistische Jugend war es auf jeden Fall ein innerlich erschütterndes Erlebnis, daß der Marxismus keine Lösung der Kulturkrisis bot, sondern selbst mit in diese Krisis hineingezogen wurde. Man kann diese Krisis leugnen; aber Leugnung ist keine Beseitigung. Es bedarf auch nur eines Vergleichs der Lage, die Marx vorfand, mit der Lage, in der wir heute stehen. Marx hat das sozialistische Glaubensbekenntnis in Form einer wirtschaftlichen Theorie niedergelegt, über deren Gültigkeit schon deswegen nicht entschieden werden kann, weil es auch in der Wirtschaft keine bloße Zwangsläufigkeit gibt, sondern außerwirtschaftliche Ursachen mit hineinwirken. Der Vorzug seiner Theorie ist zunächst die glänzende Wirklichkeitsbeobachtung und die unsentimentale Art, den Verhältnissen ins Auge zu schauen, ein Vorzug, der noch heute sozialistische Bücher oft wohltuend von anderen unterscheidet. Aber das, was ihn wirken ließ, das war die Leidenschaft, mit der er sich auf die Seite des Proletariats stellte und mit der er es zum Kampf führt, bisweilen gegen die Konsequenzen seiner eigenen Wirtschaftstheorie, nach der eine rasch fortschreitende allgemeine Verelendung des Proletariats den Sieg der Weltrevolution am besten garantierte. Aber gerade diese Inkonsequenz macht die geschichtliche Größe von Marx aus. Auf der einen Seite wurde dem Proletariat der Glaube geschenkt, daß der Sozialismus kommen mußte, daß die Weltentwicklung unweigerlich diese Richtung hatte und aus der kapitalistischen Wirtschaftsform nach heftigen Krisen zwangsmäßig die sozialistische hervorgehen müßte. Auf der anderen Seite bedeutete das Bewußtsein der geschichtlichen Sendung einen Aufruf zur Tat, zum Widerstand gegen den Druck der industriellen Entwicklung. Das war das Große, daß sich tapfere Männer zur Wehr setzten gegen eine übermächtige Welt, gegen die man zunächst ganz wehrlos zu sein schien. Unsere Generation weiß ja kaum noch etwas davon, welches Opfer es bedeutete, damals Sozialist zu sein. Ein Opfer für die Führer, die meist der bürgerlichen Welt entstammten und nun Alles hinter sich lassen mußten, was sie mit dieser Welt verband. Ein Opfer aber auch für den Arbeiter, der in seinem Herzen immer noch Kleinbürger war und im Kampf gegen die bürgerliche Weltordnung Vieles niederreißen mußte, was ihm selbst ans Herz gewachsen war, ganz abgesehen von der gesellschaftlichen Ächtung, die jeder Sozialist riskierte.

Wenn heute die innere Stoßkraft des frühen Sozialismus abgestumpft ist, so ist das natürlich kein Grund zum Vorwurf. So wenig wie es Sinn hat, die heutige Christenheit anzuklagen, weil sie nicht mehr das Bild bietet wie die erste Gemeinde zu Jerusalem, so wenig hat man ein Recht, den heutigen Sozialismus an dem der 60er und 70er Jahre zu messen. Die geschichtliche Entwicklung hat die gesamte Lage so tiefgreifend verändert, daß der Sozialismus heute nicht mehr das sein kann, was er früher war. Er ist heute eine offizielle Partei geworden, und wenn auch die alte Gereiztheit hin und her noch lange nicht erloschen ist, so muß man doch sagen, daß sich der Sozialismus seinen Platz erkämpft und weithin die Lage der Arbeiter verbessert hat. Damit ist noch nicht das Ziel erreicht, das Marx dem Sozialismus gesteckt hat: die sozialistische Wirtschaftsordnung. Alles, was erreicht ist, sind Verbesserungen innerhalb des kapitalistischen Rahmens, aber keine grundsätzlichen Änderungen des Systems. Aber die revolutionäre Leidenschaft ist doch damit gebrochen. Es fehlt die Empörung über unerträglich gewordene Zustände; es fehlt die glühende Hoffnung auf den nahe bevorstehenden Umsturz, mit dem die große Wendung der Dinge kommt. Auch der Sozialismus hat seine Philister bekommen, jene braven und gesinnungstüchtigen Männer, wie es sie in allen Lagern gibt, jene Spießer, die sich in ihrer Überzeugung wohl fühlen und mit dieser Überzeugung sich rühmen, als ob das eine Tat sei, und die großen Revolutionsideen, die man aus solchem Munde hört, sind ebenso substanzlos wie der bekannte Hurrapatriotismus bürgerlicher Festredner.

Das bedeutet kein Todesurteil für den Sozialismus. Auch andere geistige Bewegungen schleppen solchen Ballast mit sich herum, und schließlich hat jeder Mensch ein Stück Philistertum im Leibe. Aber wenn es auch kein Todesurteil ist, so ist es doch eine einschneidende Krisis, eine Krisis, die immer eintritt, wenn eine Bewegung offiziell wird. Alles Offiziellwerden bringt Krankheitserscheinungen mit sich — darum kommt Niemand herum. Für den Sozialismus kleidet sich diese Krisis in die Frage nach dem sozialistischen Menschen.

3

An der Frage nach dem sozialistischen Menschen ist der Jungsozialismus entstanden. Für Marx war diese Frage nicht vorhanden. Er war ein sozialistischer Mensch. Aber mit seiner Theorie hat er das in unheilvoller Weise verdunkelt. Daß die marxistische Geschichtsphilosophie in einer Zeit entstand, wo Feuerbach und Comte die Geister beherrschten, das war für den Sozialismus und für unser ganzes deutsches Geistesleben ein schweres Verhängnis. Die Proletarier wurden dabei wohl zu einem nüchternen Wirklichkeitssinn erzogen; sie lernten die Macht wirtschaftlicher Verhältnisse kennen; sie sahen alte Phantasien zerflattern. Und das war gut so. Man möchte manchem Idealisten von heute nur wünschen, daß er einmal

in solchem Wirklichkeitssinn atmen lerne, ehe er die Feder zum Entwurf eines neuen Programms ansetzt. Eines aber fehlt bei Marx: die Erkenntnis, daß die Verhältnisse keine zwangsläufige Entwicklung haben. Aus der Hegelschen Geschichtsphilosophie hatte er für sich die Überzeugung gewonnen, daß der Sozialismus kommen mußte. Davon kann natürlich gar keine Rede sein. Letzten Endes ist die Geschichte Entscheidung. Wenn auch die Möglichkeiten nicht unbegrenzt sind, so sind sie doch nicht eindeutig. Es hätte immer auch anders kommen können, als es gekommen ist. Und heute kann die sozialistische Bewegung auf keinen Fall damit rechnen, daß der Sozialismus von allein Wirklichkeit wird. Dazu gehören verantwortungsbewußte Menschen, die den Sozialismus wollen.

Der Weg zu dieser Erkenntnis wird nun freilich dadurch erschwert, daß von der offiziell gültigen marxistischen Theorie aus diese Frage eigentlich gar nicht in Betracht kommt. Denn nach ihr ist der Mensch einzig und allein von den jeweiligen Produktionsverhältnissen bestimmt. Sozialistische Menschen könnte es also nur unter der Herrschaft der sozialistischen Produktionsform geben. Damit ist selbstverständlich die ganze Frage auf ein totes Gleis geschoben, und Hendrik de Man hat recht, wenn er aller offiziellen Theorie zum Trotz erklärt: „Wir können nicht auf den Sozialismus warten, damit wir sozialistische Menschen erhalten. Ohne eine Schar von sozialistischen Menschen, die den anderen als führendes Beispiel vorangehen, kann es überhaupt nicht zum Sozialismus kommen *)."

Was bedeutet es aber: sozialistische Menschen sein? Ein sozialistischer Mensch muß in steter Bindung an die sozialistische Idee leben. Wenn Gemeinwirtschaft, Überwindung der Klassenherrschaft und erneuertes Menschentum erstrebt werden, dann muß Jeder, der dafür eintritt, ein Zeuge dieser seiner Sache sein. Der Sozialismus darf nicht nur ein Kampf um die politische und wirtschaftliche Macht bleiben, sondern muß ein Kampf um die Seelen, ein Kampf in der Seele werden. Denn man kann den Kapitalismus nicht niederringen, wenn man ihn nicht in sich selbst niedergerungen hat.

Vielleicht wird das noch deutlicher, wenn man die Front ansieht, gegen die sich diese Erkenntnisse richten. Diese Front ist der Doktrinarismus, jene Unentwegtheit, die um jeden Preis die Theorie hoch hält, auch wenn in der Praxis das Gegenteil damit erreicht wird. Es kommt ja leider oft genug vor, daß den Grundsätzen die Sache aufgeopfert wird. Wir vergessen zu leicht, daß auf Erden manche Ursache sehr unerwünschte Wirkungen entfaltet, daß man mit seinem Handeln dem Gegner ahnungslos das Werkzeug liefert. So kann Pazifismus am Kriege mitwirken, so kann Rationalismus das Volksleben verderben, so kann eine sozialistische Revolte dem Kapitalismus in den Sattel helfen und ähnliche Dinge mehr. Natürlich werden wir dieser unheilvollen Verkettung niemals entgehen, da eine sichere Berechnung künftiger Wirkungen ganz unmöglich ist. Aber die Frage ist doch zu stellen: Soll das Handeln von einer Theorie oder von der inneren Haltung bestimmt werden? Denn es muß ja wohl auch hier wie bei allen anderen geistigen Entscheidungen das an und für sich Selbstverständliche erinnert werden, daß man nicht sozialistisch handeln kann, ohne wirklich Sozialist zu sein. Und es ist eine alte Erfahrung: je größer die innere Bindung und Verpflichtung ist, desto überlegener und freier steht der Mensch der Wirklichkeit gegenüber, was die kleinen Geister, die ihrer Sache innerlich weit weniger sicher sind, immer als Ketzerei empfinden.

Lauenstein, Sachsen Karl Fischer

*) Der Sozialismus als Kulturbewegung S. 45.

Evangelische Intoleranz

Als Jakob I. in einem Briefe an Sir Robert Cecil den Satz formulierte: „I did ever holde persecution as one of the infallible notes of a false church" *), sprach er als einer der Ersten negativ die große Grundwahrheit aus, die später Locke in seiner ersten Letter on Toleration positiv faßte: Toleranz ist das Hauptkennzeichen einer wahren Kirche.

Schon hundert Jahre vor Jakob hatten Täufer des Kontinents ähnliche Anschauungen gehegt, getrieben von dem Geist christlicher Bruderliebe. Sie alle waren ihrer Zeit weit vorausgeeilt und mußten für das, was die Welt der Aufklärung mit Locke als Vorläufer von der Vernunft aus forderte, Duldung anderer Bekenntnisse, die sie auch für sich in Anspruch nehmen wollten, ihr Leben auf dem Scheiterhaufen lassen. Seitdem die Reformatoren von ihrem ursprünglichen Standpunkt der Mündigkeit des Einzelgewissens abgewichen sind und sie dem Verlangen nach Organisation geopfert haben, hat es immer wieder christliche Männer gegeben, die die reformatorische Grundforderung auch in die Praxis der Toleranz umsetzen wollten. „Menschen um der Religion willen abzuurteilen, heißt im Richterstuhle Christi sitzen" schreibt Leonard Busher, ein englischer Baptist, zu Beginn des siebzehnten Jahrhunderts. (Religious Peace, or a Plea for Liberty of Conscience, London 1614, p. 17) Und Roger Williams, der baptistische Gründer des Staates der Gewissensfreiheit, Rhode Island, verlangt in seinem Bloudy Tenent of Persecution for Cause of Consience", 1644, radikale Toleranz als Forderung des Christentums, auch für Heiden, Juden, Türken. Die große Forderung des Baptismus nach evangelischer Freiheit, wohl von Hans Denk zuerst ausgesprochen, fand in der englischen Revolutionszeit ihren Widerhall auch in anglikanischen, presbyterianischen, independentischen und puritanischen Schriften. Als Satans Strategeme wurde die Intoleranz bezeichnet.

Der große Kampf in England um die Gewissensfreiheit endete in der Toleranzakte von 1688, die den Dissenters Duldung zusicherte. Wenngleich sie auch erst volle bürgerliche Gleichberechtigung 1828 durch Aufhebung der Test-Akte erhielten, die sich praktisch dann in Verbindung mit der Municipal Corporation-Act von 1835 und der zweiten Reformbill von 1867 auswirkte, so hatten die englischen protestantischen Nonkonformisten doch etwas erreicht, woran der Kontinent noch lange nicht denken konnte, was aber in Amerika (mit Ausnahme von Massachussett) von Anbeginn gewesen war.

Auf deutscher evangelischer Seite nahm wohl Schleiermacher die Forderung nach Freiheit und Toleranz am kräftigsten wieder auf (vgl. Reden über Religion). Und doch wurde allgemein in Deutschland Toleranz erst seit Neugründung des Reiches bewilligt, womit der Stand der Toleranzakte von 1688 bei uns 1871 erreicht wurde. Viele deutsche Dissenters wanderten noch um die Mitte des letzten Jahrhunderts wegen Beteiligung an Gebetskonventikeln usw. ins Gefängnis.

Der Gedanke evangelischer Freiheit auf dem Boden der Toleranz hat es dem Protestantismus ermöglicht, in der ökumenischen Bewegung die führende Rolle zu ergreifen. Über all den Verschiedenheiten christlichen Glaubens will man doch das Einigende sehen: den Glauben an den in Jesus Christus geoffenbarten Gott und unsere Bestimmung auf ihn. Überall sehen wir Unionsbestrebungen, und Baptisten, Methodisten, Lutheraner, Kongregationalisten, Reformierte, Presbyterianer sind alle Protestanten und haben als Gegenspieler auf den ökumenischen Konferenzen Anglikaner und Orthodoxe.

*) John Bruce, Correspondence of King James VI with Sir Robert Cecil. Camd. Soc. 1861, p. 37

Das ist das Ende der Entwicklung der Toleranzidee: durch Toleranz zu gegenseitigem Verständnis, durch Verständnis zur Einheit.

Wie furchtbar und niederschmetternd muß es da für einen Menschen, der die Einheit der Christenheit herbeisehnt, sein, wenn er immer wieder hören muß, daß Organe deutscher evangelischer Landeskirchen, den Gedanken der Toleranz mit Füßen treten, so dem Geiste Christi zuwiderhandeln und einer Einigung der Christenheit durch ihr Verhalten entgegenstreben.

Vierhundert Jahre nach der Verbrennung des großen Baptisten Dr. Balthasar Hubmair erleben wir noch Friedhofsskandale.

„Der Wahrheitszeuge" (Organ der deutschen Baptisten, Kassel, Verlagshaus der deutschen Baptisten) schreibt am 3. Juli 1927:

Im September 1926 war die Frau des Landwirts Oswald Schneider aus Bischofswerder, der der Baptistengemeinde angehört, gestorben. Als Br. Schneider dem Pfarrer Sakowsky der evangelischen Kirchengemeinde in Bischofswerder davon Mitteilung machte und von ihm die Erlaubnis zur Beerdigung seiner Frau erbat, wurde ihm diese von dem Pfarrer erteilt; er wurde aber zugleich darauf hingewiesen, daß am Grabe wohl ein Vaterunser gebetet, jedoch nicht eine Ansprache gehalten oder ein Lied gesungen werden dürfe. Br. Schneider teilte den Inhalt seiner Unterredung mit dem Pfarrer dem Schuhmachermeister Friedrich Wuttke aus Bischofswerder mit, der ebenfalls der Baptistengemeinde angehört. Diese Angelegenheit wurde dann in der Gemeinde besprochen, und die Mitglieder waren darin einig, daß der Pfarrer nicht das Recht habe, eine Feier nach baptistischem Ritus auf dem Friedhof zu verbieten. Doch sollte die Regelung der Feier auf dem Friedhof Prediger Sommer aus Lessen, der die Beerdigungsfeierlichkeiten leiten sollte, überlassen werden. Prediger Sommer traf kurz vor der für den Beginn der Trauerfeier festgesetzten Zeit bei Br. Schneider ein. Er kannte das Verbot des Pfarrers. Zunächst fand eine Hausandacht mit Lied und Ansprache statt. Dann begaben sich die Leidtragenden mit dem Sarge zum Friedhof. Der Sarg wurde in die Gruft gesenkt, Prediger Sommer verlas einen Schriftabschnitt und wollte daran eine Ansprache knüpfen; daran wurde er aber von dem Totengräber gehindert, der ihn vom Grabe fortdrängte und die Gruft zuzuschaufeln begann. Es wurde darauf von der Trauerversammlung ein geistliches Lied angestimmt. Der besonnenen Haltung des Predigers Sommer gelang es, Ausschreitungen zu unterdrücken.

Die evangelische Kirchengemeinde erhob Anklage wegen Hausfriedensbruchs gegen den Schuhmachermeister Friedrich Wuttke und den Landwirt Oswald Schneider aus Bischofswerder. Am 9. Februar 1927 kam es zur Verhandlung vor dem Schöffengericht zu Rosenberg in Westpreußen. Die Angeklagten wurden von der Anklage des Hausfriedensbruchs freigesprochen.

Gegen das Urteil legte die Staatsanwaltschaft Berufung ein und stellte den Antrag auf Verurteilung der Angeklagten. Am 13. April 1927 verhandelte daraufhin die Große Strafkammer des Landgerichts in Elbing und erkannte für Recht, daß die Berufung der Staatsanwaltschaft auf Kosten der Staatskasse verworfen wird.

Gegen dieses Urteil erfolgte wieder Revisionseinlegung der Staatsanwaltschaft, die zu einer Verurteilung zu einer Geldstrafe von zehn Mark führte, worauf baptistischerseits wieder Revision eingelegt wurde, welche am 19. Dezember 1927 von dem Oberlandesgericht in Marienwerder verworfen wurde. Daß juristischerseits das Urteil zu Recht besteht, kann nicht geleugnet werden. Daß aber eine evangelische Kirchengemeinde gegen die Christen, die ihren Brüdern ein christliches Begräbnis gewähren wollen, Anklage wegen Hausfriedensbruches erhebt, muß jedem evangelischen Christen, dessen Gedanken über die Grenzen seiner Landeskirche hinausgehen, in der Seele leid tun.

Im „Wahrheitszeugen" vom 26. Februar 1928 lesen wir Folgendes:

Die Friedhofsstreitigkeiten schreiten rüstig fort. Es scheint so, als wenn es recht schlecht werden muß, ehe eine Besserung möglich ist. Das Neue in denselben besteht darin, daß die Familie des Toten ein Erbbegräbnis hatte, aber auch dort ist es unzulässig zu singen, zu lesen und zu beten. Der Prediger der Freien evangelischen Gemeinde (um einen solchen handelt es sich) wurde zu 20 Mark Strafe verurteilt.

Auch ein zweites Moment muß hervorgehoben werden: Der Prediger der Freien evangelischen Gemeinde (Regentrop) war mehrere Male bei dem zuständigen Pastor vorstellig geworden, um die Angelegenheit auf friedlichem Wege zu ordnen, aber der Pastor drohte von vornherein mit polizeilicher Gewalt.

Vor einiger Zeit brachte die Zeitschrift „Auf der Warte" folgende Bemerkung:

Ein evangelisches Konsistorium organisiert Friedhofsstreitigkeiten. Das „Evangelische Deutschland" bringt eine Notiz, die wieder ein peinliches Schlaglicht auf die Geistesverfassung der landeskirchlichen Behörden wirft. Man beachte, wie geflissentlich in dieser Fassung nähere Bezeichnungen des „Dissidenten" und des „dissidentischen Redners" vermieden sind. Man erfährt nicht, ob das Begräbnis christlich oder atheistisch war. Ferner ist daraus zu entnehmen, daß ein evangelisches Konsistorium den Kampf gegen nichtlandeskirchliche Begräbnisse auf kirchlichen Friedhöfen, selbst wenn es am Ort der einzige ist, sorgfältig organisiert. Presbyterien, Geistliche und Friedhofsaufseher erhalten genaue Anweisung hinsichtlich ihres Vorgehens. — Wie lange soll es eigentlich noch dauern, bis die Kirchenbehörden zugeben, daß, wo kirchliche Friedhöfe die einzigen sind, sie sich nur aus der veralteten Verbindung von Staat und Kirche erklären lassen, daß sie daher gleichzeitig als die staatlichen, bzw. kommunalen Begräbnisstätten anzusehen sind, und daß nach der Reichs- und Landesverfassung auf diese Friedhöfe alle Bekenntnisse und alle Dissidenten ein gesetzliches Recht haben, solange für andere ehrliche Bestattungsmöglichkeiten nicht ausreichend vorgesorgt werden kann. Hoffentlich verzichten die Gerichte in Würdigung dieser sich aus der Trennung von Staat und Kirche ergebenden Rechtslage auch bald auf die Anwendung des Hausfriedensbruchs-Paragraphen. — Man traut seinen Augen nicht, beim Lesen der fatalen Notiz, die folgenden Wortlaut hat: „Dissidenten-Reden auf Friedhöfen. Ein Dissident hatte bei der evangelischen Kirchenbehörde um Erlaubnis nachgesucht, sein Kind auf dem — einzig verfügbaren — kirchlichen Friedhof zu beerdigen. Sie wurde ihm erteilt. Sie wurde ihm erteilt unter der ausdrücklichen Bedingung, daß keine Rede auf dem Friedhofe gehalten werde. Trotzdem ließ sich der Vater einen auswärtigen dissidentischen Redner kommen. Dieser hielt eine Grabrede. Der Totengräber untersagte ihm das Reden, forderte ihn aber nicht zum Verlassen des Friedhofes auf. Das Amtsgericht hatte den Redner wegen Hausfriedensbruchs (§ 123 StGB), den Vater wegen Anstiftung verurteilt. Das Oberlandesgericht Hamm jedoch sprach unter dem 14. Mai 1927 den angeklagten dissidentischen Redner frei. Das Evangelische Konsistorium fügt im Hinblick auf diesen Fall hinzu: „Wir nehmen aus dieser Entscheidung unter Hinweis auf unsere Verfügung vom 25. Juni 1926 Veranlassung, den Presbyterien, insbesondere den Herren Geistlichen, die genaue Unterweisung der Friedhofsaufseher zur dringlichen Pflicht zu machen. Es genügt nicht, daß in entsprechenden Fällen den Rednern das Weitersprechen untersagt wird, sondern sie sind sofort bei Beginn einer Ansprache ausdrücklich zum sofortigen Verlassen des Friedhofes aufzufordern. Jede Weigerung ist alsdann unter gleichzeitigem Bericht an uns bei der Staatsanwaltschaft als Hausfriedensbruch zur Anzeige zu bringen. Ist polizeiliche Hilfe erreichbar, so ist diese anzurufen, um den Redner an der Durchführung seiner Ansprache zu verhindern." (Auf der Warte Nr. 43.)

Der „Wahrheitszeuge" schreibt am 14. August 1927:

Die Kirchhofsfrage kommt nicht zur Ruhe, ehe nicht der Staat Stellung genommen hat und dafür sorgt, daß alle seine Bürger, die im Besitz der bürgerlichen Ehrenrechte sind, auch ihres ehrlichen Begräbnisses gewiß sein können. Jetzt wachen auch die Schwaben auf und erkennen, daß dies noch ein Gebiet ist, auf dem man Streit vom Zaun brechen kann. So geht jetzt eine Meldung durch den Blätterwald, nach welcher der evangelische Kirchengemeinderat der Stadt Leuthkirch in Württemberg folgenden Beschluß gefaßt hat:

„1. Selbstmörder werden ausnahmslos in einer besonderen Gräberreihe beerdigt.

„2. Solchen Gemeindegliedern, die aus der Landeskirche ausgetreten sind, wird das Grabgeläute, die kirchliche Beerdigung sowohl als auch die Mitwirkung eines nicht der Landeskirche angehörigen Redners bei der Trauerfeier und endlich ein Begräbnisplatz in der Reihe der Gräber unter allen Umständen verweigert."

Dieser Beschluß wird folgendermaßen begründet: „Da der Friedhof Eigentum der Kirchengemeinde ist, sieht sich diese zu solchen Maßnahmen um so mehr veranlaßt, als die aus der Landeskirche Ausgetretenen mit ihrem Austritt einer Mißachtung der Kirche, ihrer Diener und Einrichtungen Ausdruck verliehen haben. Es ist deshalb auch nur folgerichtig, wenn auf einem der Kirchengemeinde gehörigen Grund und Boden einem nicht der Landeskirche angehörigen Redner die Vornahme einer Beerdigung verboten wird."

Da steht es also dicht beieinander, schwarz auf weiß: auch derjenige, der aus Gewissensbedenken nicht mehr zur Kirche gehören kann, hat keinen Pardon zu erwarten, er ist den Selbstmördern gleich zu achten, der allgemeinen Achtung preiszugeben und an der Mauer zu beerdigen.

Hier haben wir einiges Material zum Kapitel evangelischer Intoleranz. Friedrich Naumann sagte in der Nationalversammlung bei Beratung des Art. 137 der Reichsverfassung:

„Es ist nicht zu bestreiten, diese kleinen Gemeinschaften sind vielleicht allzu ängstlich, aber das erklärt sich leicht; denn sie sind bisher vielfach schlecht behandelt worden. Sie sind von Staat und Kirche gleichzeitig unfreundlich behandelt worden. Das hat aufzuhören. Es haben aufzuhören die Kirchhofsquerelen, wo herumgebettelt werden mußte, ob irgendein freigemeindlicher Geistlicher einen seiner Brüder oder eine seiner Schwestern bestatten durfte oder nicht. Was ist das für eine Vorzeitlichkeit, den Friedhof immer noch als eine Stelle des Unfriedens zu betrachten!"

Seitdem sind zehn Jahre verflossen, und noch immer haben wir Friedhofsquerelen. Und das im Zeichen von Stockholm und Lausanne! Wie vor vierhundert Jahren infolge der wahnwitzigen Doktrin der Verantwortlichkeit der Obrigkeit für das Seelenheil der Untertanen friedliche, dem Staate loyal gesonnene Täufer Süddeutschlands und der Schweiz von lutherischer und reformierter Seite dem Scheiterhaufen überliefert wurden, so verfolgt man noch heute in Deutschland die „Sekten" (freilich „Sekten" von Rom hinweg wie alle Evangelischen), nachdem sie, aus dem Schoße der Reformation herausgeboren, über Holland und England in Amerika zu mächtigen Denominationen geworden sind, die im Weltprotestantismus eine gewichtige Rolle spielen. Die Glaubensgenossen Walter Rauschenbusch's, Bunyan's und Milton's, Hubmair's und Denck's werden von evangelischen Pfarrern mit Füßen getreten. Wo in protestantischen Ländern der Welt ist das noch möglich? In Stockholm und Lausanne sitzt man beisammen, geeint durch den Geist Christi. Und im deutschen Vaterlande verfolgt und schikaniert man die Brüder der Leute, mit denen man auf ökumenischen Konferenzen eines Sinnes war. Es sollte nicht wundernehmen, wenn auf dem baptistischen Weltkongreß, der im Juni dieses Jahres in Toronto tagen wird, diese Dinge zur Sprache kämen. Es könnte ebenfalls nicht wundernehmen, wenn aus ihnen Konsequenzen in Bezug auf ökumenische Arbeit gezogen würden.

Toleranz ist das Hauptkennzeichen einer wahren Kirche. Sie fußt auf christlicher Liebe.

Kassel Armin Groß

Elsaß-Lothringen

Nicht um politische Urteile, Klagen und Wünsche kann es sich in den Spalten dieses Blattes handeln. Auf Grund offenkundiger Zeugnisse, die aus dem Lande selber stammen und die von Jedem nachgeprüft werden können, soll eine knappe Übersicht über die gegenwärtige Lage des elsaß-lothringischen Protestantismus gegeben werden. Dabei läßt es sich leider nicht umgehen, daß wenigstens einleitend der allgemeinen Unzufriedenheit gedacht wird, die seit den letzten Jahren über dem Lande lagert. Das Volk, das im Laufe des Weltgeschehens wieder einmal seinen Herrn hat wechseln müssen, klagt bitter über die Zustände, die sich seit dem Friedensschluß herausgebildet haben. Die musterhafte elsaß-lothringische Verwaltung wird nach und nach vernichtet und durch eine rückständige französische ersetzt; in den guten Geist des bisherigen Beamtentums frißt sich der verderbliche Einfluß der Eindringlinge, die nicht sachlich zu denken gewöhnt sind, sondern alles nach persönlichen Rücksichten, Empfehlungen und Beziehungen behandeln; der Gebrauch der deutschen Muttersprache wird im öffentlichen Leben von Jahr zu Jahr mehr abgedrosselt, woraus sich grobe Mißstände vor Gericht und „katastrophale Resultate" in der Volksschule ergeben; der Religionsunterricht leidet bitter Not, weil er aus politischen Gründen mehr in der Fremdsprache des religionslosen Staates als in der anerkannten Kirchensprache des Volkes erteilt wird *). Ein Schrei der Entrüstung ringt sich darum aus dem verkehrt verstandenen und verkehrt behandelten Volke los:

Wir sind kein Grenzland im gewöhnlichen Sinne, das ganz den Geist und Charakter des Landes trägt, zu dem es gehört, und dem entsprechend nach Geist und Charakter ganz von dem Lande verschieden ist, an das es grenzt. Wir sind vielmehr das Schlachtgebiet zweier Nationen und das Kampfgebiet zweier Kulturen gewesen, die beide tiefe Spuren in unserer Geschichte hinterlassen und unsere komplizierte Sonderart, unseren besonderen Genius geprägt haben.

Aber freilich, wenn Frankreich sich beharrlich weigern sollte, die Sonderart der Elsaß-Lothringer anzuerkennen und gelten zu lassen, wenn es mit den unerschöpflichen Machtmitteln seiner festgefugten Staatsgewalt die beiden fremdsprachigen Provinzen restlos in das französische Kulturganze einkneten will, dann mutet alles Sträuben des bedrängten Volkes den unbefangenen Beobachter so peinlich an wie die verzweifelten Sprünge der Maus, mit der die Katze spielt, ehe sie sie verschlingt. Gibt es keine Macht auf Erden, die den Elsaß-Lothringern Raum schafft für ihre einzigartige völkerverbindende Aufgabe? Oder sollen sie diese Aufgabe dauernd nur auf dem Wege schwerer Leiden erfüllen, wie einer von ihnen kürzlich gemeint hat: „Damit der Elsässer reif wird zur Erfüllung des völkerversöhnenden Ideals, muß er diese leiderfüllte Geschichte durchmachen"?

In diesem politisch machtlosen Elsaß-Lothringen bedeutet der Protestantismus den weitaus kleineren Volksteil. Die kirchlichen Bestrebungen bewegen sich in einem beschränkten Kreise von Personen und Kräften; es sind immer wieder die gleichen Namen, und zwar recht wenige, die in den Berichten über kirchliche Veranstaltungen hervortreten. Der Zufluß aus Innerfrankreich bringt gewiß manche schöne Anregung, ist aber selber an Masse zu geringfügig, um gegenüber den deutschsprechenden Provinzen ins Gewicht zu fallen. Der geistige Austausch mit dem großen deutschen Protestantismus fehlt auf Schritt und Tritt, und an diesem Mangel droht die evangelische Kirche Elsaß-Lothringens mit der Zeit zu verkümmern, zumal die Pfarrer bei ihrem mehr als bescheidenen Gehalt *) und bei dem Tiefstand des Franken nicht mehr in der Lage sind, deutsche Bücher zu kaufen. Dazu schwächt konfessionelle Spaltung den Protestantismus sowohl in Elsaß-Lothringen wie in Frankreich. Plant die größere Kirche der ehemaligen Reichslande, die lutherische, sich der Fédération Protestante in Frankreich anzuschließen, so warnt das Luthertum in Paris, das dort gegenüber den Reformierten in der Minderheit ist, man möge sich vor der Absicht der Fédération hüten, die (lutherischen) Minderheiten im französischen Protestantismus zu beherrschen. Wird umgekehrt von Markirch vorgeschlagen, die lutherische und die refor-

*) Man könnte sich hiermit — als mit unvermeidlichen Übergangserscheinungen — leichter abfinden, wenn Frankreichs Recht auf Elsaß-Lothringen fester begründet wäre. Was man aber aus einem Buche des französischen Staatsmannes Tardieu erfährt, zeigt dieses angebliche Recht in sehr bedenklichem Lichte. England war 1918 für eine einfache Rückgabe des Reichslandes an Frankreich nicht zu haben, Amerika noch weniger. „Dort leitete Tardieu selbst, vom 15. Mai 1917 an, als Oberkommissar der französischen Republik die Bearbeitung der öffentlichen Meinung. Viele Amerikaner sprachen Tardieu gegenüber die Hoffnung aus, Frankreich werde sich mit einem unabhängigen und neutralen Elsaß-Lothringen begnügen. Er ließ durch seine Offiziere, die auf ihre Wunden hinwiesen und die Not der in Gefangenschaft seufzenden Provinzen ergreifend schilderten, 15 000 Vorträge in englischer Sprache halten, um die öffentliche Meinung umzustimmen. Zum Wort kam das Bild. Ein großes Plakat, die trauernde Elsässerin von Henner darstellend, mit dem Protest von Bordeaux als Text, wurde in Tausenden von Exemplaren durch die ganze Union hin verbreitet. Und so wurde schließlich auch Wilson, auf den die ganze Agitation abzielte, gewonnen und gab im Kongreß am 8. 1. 1918 die berühmt gewordene Erklärung ab: Das Frankreich durch Preußen 1870 angetane Unrecht, soweit Elsaß-Lothringen in Frage kommt, muß wieder gut gemacht werden, damit im Interesse Aller der Friede wieder gesichert werden könne. Tardieu, telephonisch verständigt, wohnt der Sitzung bei. La partie était gagnée." Tardieu, La Paix.

*) Während der Drucklegung dieses Artikels wird bekannt, daß die Gehälter der Pfarrer in Elsaß-Lothringen auf dieselbe Weise aufgebessert worden sind wie die der Staatsbeamten, so daß ein Pfarrer künftig ungefähr das Doppelte erhält gegenüber dem Gehalt der letzten Jahre.

mierte Kirche von Elsaß-Lothringen möchten sich zu einer Verwaltungseinheit (nur zu einer solchen!) verbinden, dann lehnt die Partei der Lutheraner diesen verständigen und praktischen Plan mit dem Bemerken ab; „da jetzt nicht die Zeit zu einer Union sei" (F. *) 1927, S. 159). Sollen denn wirklich Luther und Calvin noch jetzt nach 400 Jahren einen unversöhnlichen Gegensatz darstellen, wenn ihre beiderseitigen Anhänger offensichtlich alle Kraft zusammennehmen müssen, um sich der gemeinsamen Widersacher zu erwehren? wenn die lutherische Kirche längst nicht weiß, wie sie alle ihre Pfarrstellen besetzen soll, und die reformierte ihre Zuflucht schon zu weiblichen Hilfspfarrern nimmt, die mit der Befugnis ausgestattet werden, Gottesdienst zu halten?

Und der Protestantismus dort im Grenzland erfreut sich wahrlich keiner behaglichen Ruhe. Mit unverminderter Heftigkeit dauerte der Kampf um die deutsche Sprache an **). Fünf große evangelische Vereinigungen des Landes beschweren sich in einem gemeinsamen Aufruf darüber, daß der Leiter des Schulwesens die Eingabe des Oberkonsistoriums (wir würden sagen: der Generalsynode) überhaupt keiner Antwort gewürdigt habe, obwohl diese Eingabe den deutschen Religionsunterricht nur für jene Ortschaften gefordert hatte, „wo Eltern den Dialekt sprechen und wo der Gottesdienst hauptsächlich in deutscher Sprache stattfindet" (K. 1926, S. 173). Die Landeskirche wird mit leeren Redensarten der staatlichen Behörde abgespeist, denen die Tatsachen in keiner Weise entsprechen. So macht es der Rektor der Straßburger Akademie, dem eben alles Schulwesen im Lande untersteht, in seinen Konferenzen und Erlassen, so macht es Poincaré brieflich. „Das Deutsche muß in der Schule mehr gepflegt werden" — wie verlockend das klingt — wenn nur nicht die Schulinspektoren ihren Lehrern, die deutschen Religionsunterricht zu erteilen wagen, eine abfällige Bemerkung ins Revisionsheft eintrügen, und wenn von diesem Urteil nicht vielfach auch die Beförderung des Lehrers in obere Stellen abhinge! Gelegentlich zeigt die Pariser Regierung ihr wahres Gesicht, wenn sie nämlich in einer der großen führenden Zeitungen erklären läßt, die Elsässer dürften im täglichen Verkehr natürlich ihr Patois sprechen, nicht aber in der Schule. „Die kleinen Elsässer müssen französisch sprechen und denken. Ich kann für das Elsaß im strengen Sinne des Ausdrucks den zweisprachigen Unterricht nicht zulassen" (K. 1927, S. 68).

Daß sich der elsässische Protestantismus gegen diesen Angriff auf seine anerkannte Kirchensprache zur Wehr setzt, wird jeder unbefangene Beurteiler nur verstehen und billigen. Nur fragt man sich unwillkürlich: Sind diese Kämpfe mehr als das Spielen der Maus? Die Herren Deputés Walter, Altorffer und Frey wenden sich an Poincaré — vergeblich! Pfarrer Helmlinger richtet einen prachtvollen offenen Brief an seinen Bebenheimer Landsmann Pfister, den neuen Rektor der Straßburger Akademie, also den verantwortungsvollen Leiter des gesamten Schulwesens im Lande: „Uns Pfarrern bleibt für unser seelsorgerisches Wirken in Gottesdienst und Unterricht gar kein anderes Mittel als eben die deutsche Sprache. Können Sie es verantworten, wenn der lutherische Choral und das geistliche Volkslied, die doch beide gerade auch hier im Lande ihre Heimstätte haben, langsam zum Aussterben verdammt sein sollen?" (F. 1927, S. 102.) Von einer Wirkung dieses kräftigen Manneswortes hat man bisher noch nichts vernommen. Wie könnte auch ein schlichter Dorfpfarrer von hoher Stelle eine Antwort erwarten, wo sogar eine erneute Eingabe des Oberkonsistoriums an Poincaré unberücksichtigt geblieben ist?

Angeblich ist im Punkt der Sprache das ganze protestantische Kirchenvolk Elsaß-Lothringens einig. Dann sollte es freilich nicht mehr vorkommen, daß ein neues französisch geschriebenes Büchlein über Oberlin mit dem Wunsche angezeigt werden muß, man möge der elsässischen Schuljugend ein Oberlinbuch bescheren „natürlich in deutscher Sprache" (K. 1926, S. 149). Dann sollte eine Klage wie diese nicht mehr gehört werden dürfen: „Der protestantisch-liberale Verein zeigt nur Vorträge in französischer Sprache an; er scheint die Beziehungen zur großen deutschsprechenden Mehrheit des elsässischen Protestantismus abbrechen zu wollen" (K. 1927, S. 54). Wenn messieurs les pasteurs nicht einmal festbleiben, wenn der Präsident des Direktoriums geflissentlich das Französische als Amtssprache benutzt (Beerdigung Dammron) und überall Scheu zeigt, die tatsächliche Kirchensprache zu reden, wie soll dann der siegreiche Machtstaat nachgeben?

Von der Einführung der Laiengesetze, d. h. der Trennung von Staat und Kirche, wird noch viel geredet, doch scheint sie nicht in drohender Bälde bevorzustehen. Man lebt ganz im Unklaren. Kürzlich hielt Poincaré eine große Rede in Straßburg. Nach den vorherigen Ankündigungen erwartete man, daß er darin zu den elsässischen Problemen Stellung nehmen werde. Und er, der in jeder solchen Rede bisher geflissentlich das Versprechen wiederholt hatte, die elsässischen Überlieferungen zu achten und zu wahren, schwieg sich am 12. Februar 1928 über diese Fragen zum ersten Male völlig aus. Man fragt sich, was dieses Schweigen zu bedeuten hat. Der elsässische und lothringische Protestantismus achtet mißtrauisch auf jedes kleinste Zeichen, das einen baldigen Eintritt des Unheils ankündigen könnte, und rüstet sich derweil durch Sammlung für die neue kirchliche Zentralkasse, die der staatsfrei gewordenen Kirche den nötigen Rückhalt geben soll.

Unmittelbare Sorge bereitet den Protestanten wie den Katholiken das Schicksal der Volksschule. Sie wehren sich gegen den französischen Geist des religionslosen Unterrichts, der z. B. in Straßburg sich nicht scheut, beim neuen deutschen Lesebuch alle Stücke zu streichen, in denen der Name Gottes vorkommt oder die irgendwie religiöses Gepräge tragen. Bei gemeinsamem Vorgehen ist es den beiden Konfessionen gelungen, daß in St. Ludwig die beabsichtigte Simultanschule nicht eingeführt worden ist. Und die Evangelischen haben, wachsam und zäh, in letzter Stunde noch durchgesetzt, daß ihre evangelische Präparandenanstalt in Straßburg-Neudorf am 1. Oktober 1926 nicht eingegangen ist, sondern als weiter geduldete konfessionelle Bildungsanstalt ihre Arbeit am Lehrernachwuchs fortsetzen kann. Hoffentlich machen die schweren Aufnahmebedingungen der französischen Sprache es den Dorfschülern nicht unmöglich, sich zu dieser Präparande zu melden; denn wenn sich der Besuch der Anstalt über den jetzigen Tiefstand von insgesamt 12 Schülern (!) nicht wieder merklich hebt, wird es in einigen Jahren an Lehrern aus dem eigenen Volke fehlen, was der Regierung kaum unangenehm sein würde.

Trotz all dieser Sorgen und Hemmnisse, trotz des staatlichen Druckes und der kirchlichen Zersplitterung regt sich in den elsaß-lothringischen Gemeinden viel wertvolles Leben. Wenn eine der großen Anstalten der Inneren Mission in ihrem Fortbestand gefährdet ist, rafft man sich allerwärts zu einer großzügigen Hilfstat auf (K. 1927, S. 197). Wenn die Pariser Mission ihren jährlichen Notschrei ergehen läßt, antwortet Elsaß-Lothringen mit Hunderttausenden von Franken. Mit Erfolg feiert man Gemeindefeste und kirchenmusikalische Veranstaltun-

*) K. F. S. bedeuten oben die Wochenblätter „Kirchenbote", „Friedensbote" und „Sonntagsblatt".

**) Hans Hartmann würdigt dieses Problem offenbar nicht ernst genug, wenn er in seinem Bericht den sehr anfechtbaren Satz schreibt: „Im großen und ganzen ordnen sich die elsässischen Protestanten ohne Reibung (?) in den Gesamtprotestantismus Frankreichs ein, um so mehr bestehen freilich die deutschgesinnten (?) Kreise auf der Autonomie im religiösen Leben" (Theol. Blätter 1926, S. 191).

en (Schlettstadt 1927). Vor allem bürgern sich neuerings umfassende Jugendtagungen im Lande ein. 1926 amen 2500 Jugendliche in Zabern zusammen, unter der usgesprochenen Losung, eine Entente des Jeunesses hrétiennes, ein Zusammengehen der protestantischen Jugend, anzubahnen, also die Spaltung in Reformierte nd Lutherische wenigstens an diesem einen Punkte zu berbrücken (S. 1926, S. 165), was aber leider mißlang, weil die Junglutheraner fern blieben. 1927 fand das entsprechende Fest in Hagenau statt: zum französischen Gottesdienst 250, zum deutschen 1800 Teilnehmer versammelt. Und man war im letzten Sommer sehr entrüstet, als ine derartige Jugendtagung durch Maßnahmen der Regierung in letzter Stunde durchkreuzt wurde*). Denn wie ein frischer Aufschwung geht es bei diesen Zusammenkünften durch das Leben der Gemeinden. Sie besinnen sich auf die Kräfte, die in ihnen schlummern. In Lothringen hilft ein Verband aller Vereine dazu, daß der Protestantismus der Industriebezirke sich mächtig regt. Im Elsaß bietet der Volksbund und der Bund der Bekenntnisfreunde Jahr für Jahr große Scharen von Glaubensgenossen zu bedeutsamen Kundgebungen auf. Daneben wird auch die stille Kleinarbeit nicht vergessen, wie sie etwa die verschiedenen Versorgungsvereine an ihren Pflegekindern tun. Man hält Evangelisation (z. B. durch Pfarrer Rambaud, der als geborener Franzose aus Deutschland nach Metz kam, um dort Vorträge in deutscher Sprache zu halten); man pflegt den Trostbund, in dem allerlei Leidende ihre Erfahrungen brieflich austauschen; man hilft den zerstreuten Glaubensgenossen (namentlich in Lothringen) durch den Gustav Adolf-Verein.

Gelegentlich kommt auch ein großer Zug in das kirchliche Leben Elsaß-Lothringens. Ich meine nicht die jährliche Festfahrt zu den großen geschichtlichen Stätten der Hugenotten in den Cevennen, obwohl auch dadurch manch wertvolle Anregung in die elsaß-lothringischen Gemeinden kommen wird. Ich meine auch nicht die schüchternen Versuche, etwa im Evangelisch-Protestantischen Missionsverein, oder unter den Freunden der Christlichen Welt, oder auf dem Evangelisch-Sozialen Kongreß (Saarbrücken), wieder Berührung mit der evangelischen Kirche Deutschlands zu suchen. Ich meine alle jene Regungen, in denen sich der elsaß-lothringische (allerdings zunächst der elsässische noch mehr als der lothringische) Protestantismus froh und stolz bewußt wird, daß er höchst wertvollen Eigenbesitz hat. Wenn die Geschichte des dortigen Protestantismus zum Reden gebracht wird, wenn man den 100. Todestag eines Mannes wie Oberlin feiert (leider ohne deutsche Beteiligung, obwohl doch auch wir unser Oberlinhaus haben), wenn man von Albert Schweitzers Liebeswerk am Ogowe Zeugnis ablegt und ihm jetzt bei seiner Rückkehr dreimal in überfülltem Saal nach einem Vortrag über sein Urwaldspital begeistert zujubelt — dann wächst dieses kleine Gebilde der elsaß-lothringischen Kirche mit seinen 250 000 Seelen zu weltweiter Bedeutung empor. Dann liest man auch mit Teilnahme von der Regsamkeit der theologischen Dozenten an der Straßburger Universität (Will, Strohl, Ménégoz, Hauter, Hering) und möchte ihnen wünschen, daß das lebendige Werben um zahlreicheren theologischen Nachwuchs von Erfolg gekrönt sein möge; denn es ist natürlich kein gesunder Zustand, wenn von 72 Theologiestudenten nur 23 aus Elsaß-Lothringen stammen*); es ist auch nicht normal zu nennen, wenn in einer Kirche mit überwiegend deutscher Kirchensprache alle theologischen Vorlesungen französisch gehalten werden. Auf die Dauer läßt es sich ja doch nicht verschleiern, daß die elsaß-lothringischen Protestanten, wenn sie ihre wertvolle Eigenart bewahren wollen, mit deutscher Wissenschaft und deutschem Kirchenleben in Berührung bleiben müssen. Sie sind eben, wie der Friedensbote einmal schreibt, tatsächlich in mancher Beziehung „ein Vorposten der lutherischen Kirche, der von seiner natürlichen kirchlichen Basis abgetrennt ist“ (F. 1927, S. 204). Darf denn im heutigen Elsaß-Lothringen z. B. nicht geredet werden von den großen Leistungen des Wissenschaftlichen Instituts der Elsaß-Lothringer im Reich (Frankfurt), das auf den verschiedensten Gebieten der Forschung unsern Stammesbrüdern im Westen seine helfende Hand reicht und ihnen wertvolle Beiträge zur Kunde ihres Landes und seiner Geschichte bietet? Die Tatsache ist doch nun einmal auch durch alle politischen Gewaltmaßregeln nicht aus der Welt zu schaffen, daß wir es in Elsaß-Lothringen und seiner Doppelkultur nicht mit einer gewöhnlichen Grenzprovinz zu tun haben, sondern mit einem ausgesprochenen Brückenland und Bindeglied. Je besser dieses Zwischenstück in seiner Eigenart erhalten bleibt, desto besser ist dem Ausgleich zwischen den beiden entgegengesetzten Völkern und Volksarten gedient. Darum mögen die Elsaß-Lothringer nicht erlahmen in ihrem Kampf um Recht und Raum für ihre kulturelle, auch und nicht zuletzt für ihre religiöse Sonderart.

Bad Kreuznach Albert Rosenkranz

*) Einen schlimmeren Fall schuf die Regierung, als sie Pfarrer Liebrichs Wahl nach Vendenheim nicht bestätigte, auf Grund von politischen Geheimberichten, die als einziges Wahrheitsmoment nur die Tatsache enthalten, „daß Pfarrer Liebrich, der sonst politisch in keiner Weise hervortritt, einer Versammlung des Heimatbundes in Herlitzheim beigewohnt hat“ (K. 1927, S. 245). Ob die Regierung von solchem Vorgehen, das leider nicht vereinzelt geblieben ist, nicht doch abzubringen wäre, wenn die kirchliche Behörde und die protestantischen Parlamentarier tatkräftiger für ihre Leute einträten?

*) Zum ersten Male hat die Fakultät mit dem Wintersemester 1927/8 wieder größeren Zuzug aus dem eigenen Lande erhalten: 11 Studenten und 2 Studentinnen (während bisher nur 4—5 als jährlicher Zugang aus Elsaß-Lothringen zu verzeichnen waren).

Aufruf des Rates der evangelischen Kirchen in Polen

Evangelische Glaubensgenossen!

Der Rat der evangelischen Kirchen in Polen, welcher sämtliche evangelischen Kirchen in unsrem Lande ohne Unterschied des Bekenntnisses und der Nationalität umfaßt, ist zusammengetreten. Tief durchdrungen von der Größe seiner Aufgabe wendet er sich heute an euch, evangelische Glaubensgenossen, mit der Bitte, euch mit ihm vor Gott im Gebet zu vereinigen, damit die Arbeit, welche er tun möchte, unter dem Segen des Höchsten gelinge.

Die Einigkeit unter den Evangelischen unseres Landes zu pflegen, jedoch unter Wahrung der Selbständigkeit der einzelnen Kirchen in Lehre und Bekenntnis, die brüderlichen Bande immer enger zu knüpfen, alle Kräfte der einzelnen Kirchen dem Dienst der evangelischen Gesamtheit fruchtbar zu machen: das ist die erste und wichtigste Aufgabe, welche dem Rat durch das in der denkwürdigen Versammlung von Wilno im November 1926 beschlossene Statut übertragen wurde. Daneben tritt gleichzeitig die andere Aufgabe, die Rechte und Interessen der Evangelischen in Polen zu wahren und den Bekennern des Evangeliums den Genuß des Rechtes der Gewissensfreiheit und wahre Gleichberechtigung zu sichern, wie sie in der Verfassung gewährleistet wird.

Wir wünschen, daß das wiedererstandene Polen anknüpfe an seine höchsten und edelsten Traditionen, nicht an die Zeiten der Unterdrückung und des Verfalls im 17. und 18. Jahrhundert, sondern an die großen Vorbilder des 16. Jahrhunderts, als Polen in Europa berühmt war durch seine weitgehende religiöse Toleranz und andere Nationalitäten dadurch für sich gewann, daß es ihren Angehörigen im Lande Freiheit gab und ihre Eigenart achtete. Polen war einst eine Vormauer des Christentums, Polen soll es auch heute sein gegenüber der Gottlosigkeit und Zersetzung, welche sich von Osten her nähert und die alles zerstören will, was an christlichem Glauben und Hoffen, Lieben und Leben unser Herr und Heiland Jesus Christus in uns gepflanzt hat und täglich neu pflanzt.

Unter den Gliedern unserer Kirchen bestehen Unterschiede in der Nationalität und in der politischen Einstellung. Aber alle sind sich in gleicher Weise bewußt, daß sie ihre staatsbürgerlichen Pflichten voll zu erfüllen haben. Eine besonders heiße Empfindung beseelt aber die Herzen aller derer unter uns, für welche die Wiederentstehung Polens als unabhängiger Staat zugleich eine Befreiung von fremder Herrschaft gewesen ist. Sie wissen, daß Polen nur dann bestehen kann, wenn es allen seinen Söhnen eine wahre Mutter und keiner Gruppe unter ihnen eine Stiefmutter ist, wenn es seine Bürger nicht in solche ersten und zweiten Ranges teilt, wenn es in den Bekenntnissen und der Nationalität keinen Unterschied zwischen seinen Bürgern macht, sondern alle mit gleicher Sorge umfaßt. Polen braucht alle seine Söhne: auch wir Evangelischen stellen

uns in seinen Dienst, wollen beitragen zum Aufbau des Gebäudes des wiedergeborenen polnischen Staates.

Der Rat der evangelischen Kirchen verurteilt jeden, auch den verhüllten Kampf der Bekenntnisse untereinander. Er steht fest auf dem Boden der vollen Gewissensfreiheit und Gleichberechtigung aller Bürger. Nur so kann der Friede und das Glück des Landes gedeihen. Eine Gesinnung dagegen, welche aus dem Haß gegen Andersgläubige und gegen andere Überzeugungen geboren ist, bringt die Menschheit in den Abgrund des Bösen und des Verbrechens. Mit dem Gewissen der Menschen darf nicht gefeilscht werden, alles Schlechte und aller Haß in uns und in Anderen muß ausgejätet werden. Treten wir uns einander näher ohne Rücksicht auf die Unterschiede der Glaubensanschauungen und wirken wir als Brüder im Herrn als Söhne desselben himmlischen Vaters.

Das ist wahre christliche Einigkeit, welche sich nicht auf den Gehorsam gegenüber einer äußeren Autorität gründet, sondern auf das in Gott gebundene Gewissen. Das ist Einigkeit, welche eine Mannigfaltigkeit der Überzeugungen nicht ausschließt, sondern in der inneren Verbundenheit aller Gläubigen besteht. Das ist Einigkeit, welche mit der Treue gegen das eigene Bekenntnis willige Anerkennung des Rechts auch fremder Überzeugung verbindet. Das ist Einigkeit, welche nicht zerstört, sondern baut, nicht zerstreut, sondern zusammenfügt. Diese Einigkeit wünschen wir dem polnischen Staate, welcher durch Parteikämpfe und durch eine allseitige Verbitterung zerrissen ist, die den Einen gegen den Anderen hetzt. Laßt uns für diese Einigkeit eintreten und für sie alle unsere Kräfte einsetzen. Das ist echtes Christentum nach unserem Verständnis.

Der Ernst der Stunde erfordert es von uns Evangelischen, daß wir diese Ideale nicht nur anerkennen und rühmen, sondern auch in die Tat umsetzen und zur Wahrheit machen. Und wenn wir jetzt zur Wahlurne gerufen werden, so soll uns vor allem dabei der Gedanke leiten, daß wir unsere Stimme solchen Männern geben, die Polen aufbauen wollen im Sinne des Herrn aller Herren, der gesagt hat: „Dabei wird Jedermann erkennen, daß ihr meine Jünger seid, so ihr Liebe untereinander habet."

Gott der Allmächtige möge in dieser ernsten Zeit über den Geschicken Polens walten! Ihm befehlen wir auch die Sache des Evangeliums in unserem Lande und bitten Euch: Laßt uns vereinigt beten, ringen und arbeiten, damit im neuerstandenen Polen die vereinigten Kirchen der Reformation die Kräfte, die ihnen Gott gegeben hat, voll entfalten können zum Heil des Landes und zur Ehre Gottes!

Im Namen des Rats der Evangelischen Kirchen in Polen
der Vorsitzende Julius Bursche, Generalsuperintendent

Bücher und Schriften

Theologie der Gegenwart in Großbritannien. Von Wilhelm Vollrath. Gütersloh, Bertelsmann 1928. 348 S. 12, geb. 14 M.

Der Verfasser hat sich die große und sehr notwendige Aufgabe gestellt, einen vollen Überblick über die gesamte britische Theologie unserer Zeit zu geben. Er beschränkt sich auf die Theologie „deren positive Arbeit bestimmt war durch die historische Kritik, die moderne naturwissenschaftliche Begriffsbildung und die philosophische Problematik zwischen Glaube und Wissen" (S. 10). Nach einem einleitenden Kapitel über Wissenschaft und Leben mit einigen sehr scharfsinnigen und interessanten Bemerkungen über den englischen Charakter, berichtet er über Folgendes: theologische Enzyklopädien, Zeitschriften, Lectures usw., die Bearbeitung des AT (ob sie sich zustimmend, ablehnend oder kritisch zu Wellhausen und seiner Schule verhält, immer behält die britische Forschung Kontakt mit der deutschen), die Erforschung des NT („hier ist die britische Gelehrsamkeit führend und in mehrfacher Hinsicht voran", S. 82), die historische Theologie (dies Kapitel hat einen wichtigen Exkurs: Zur Rezeption Luthers in England), führende Theologen Deutschlands und ihre Aufnahme in England (Schleiermacher, Ritschl und seine Schule, Pfleiderer, Troeltsch, Otto), die allgemeine philosophische Lage (Idealismus und Realismus), die Systematische Theologie, und die Praktische Theologie.

Das Buch enthält ein ungeheures Maß geduldiger Forschung und Literaturkenntnis. Es gibt im Englischen keinen Überblick dieser Art. Im Ganzen zeigt der Verfasser Genauigkeit und ein gesundes Urteil. Er hat die am meisten charakteristischen Züge der britischen Theologie wohl erkannt, z. B. die Betonung der praktischen religiösen Interessen; die Weigerung, Ethik und Religion zu differenzieren; den Versuch, Glaube und Vernunft zu versöhnen. Er hat auch recht mit seiner Bemerkung, daß während die Inkarnation und Tradition das systematische Zentrum in der Dogmatik der anglikanischen Kirche bilden, die Theologen der Freikirchen mehr mit den Problemen der Versöhnung und des religiösen Erlebnisses beschäftigt sind. Mit letzterem hängt auch das erneute Interesse für die Lehre vom Heiligen Geiste zusammen. Sehr nützlich ist der genaue Hinweis auf die wichtigsten englischen Bücher für jedes einzelne Fach.

Die Kritik ist durch die Bemerkung im Vorwort entwaffnet: „Was hier vorliegt, bedeutet nur einen Anfang." Spätere Auflagen werden wahrscheinlich viel neues Material enthalten und einen oder den anderen Punkt in verschiedener Weise hervorheben. Augenblicklich hat Vollrath nicht immer denselben sicheren Griff. Er scheint manchmal zu schwanken: schreibt er eine vollständige Einleitung in das Studium der englischen Theologie, einen Bericht über die originellsten englischen Arbeiten jedes Faches, oder aber eine Geschichte der Aufnahme der deutschen Theologie in England? Diese Unsicherheit hat zuweilen einig Inkonsequenzen und einen Mangel an Gleichgewicht in den Lite raturnachweisen zur Folge. Ursprünglich wollte der Verfasser di amerikanische Theologie bei Seite lassen, aber er hat das nich immer leicht gefunden, zum Teil weil die Bücher oft gleichzeiti hüben und drüben veröffentlicht werden, und zum Teil, wei viele britische Theologen in Amerika ansässig sind. Nicht alle di erwähnten Bücher sind wirklich von Wichtigkeit, aber im all gemeinen bemerkt man überraschend wenig Lücken oder Fehler Einige Anfangsbuchstaben usw. sind unrichtig; aber diese Irr tümer und die Druckfehler werden gewiß in einer neuen Auflag richtig gestellt werden.

Überraschend ist das Fehlen jedes Hinweises auf die Encyclo paedia Biblica (von Cheyne und Black unter Mitwirkung viele deutschen Gelehrten herausgegeben), auf den Kommentar zur Römerbrief von Sanday und Headlam, auf die Beiträge vo E. F. Scott zur Betrachtung der Johanneischen Literatur, un auf die Werke von H. M. Gwatkin über die frühe Kirche. Di Behauptung: „eine zusammenfassende Darstellung der biblische Theologie (des AT) gibt es nicht" (S. 77) kann nicht aufrech erhalten werden, wenn man an die Arbeit von A. B. Davidso und das neuere wichtige Buch von Wheeler Robinson: Th Religious Ideas of the old Testament, denkt. Auch die Monographie von A. S. Peake verdienten bemerkt zu werden, wie auch sein Arbeit als Herausgeber von A Commentary of the Bible (Londo 1920). Besonders dies Buch liefert einen ausgezeichneten Beweis dafür, inwieweit das englische Bibelstudium als Ganzes von de Arbeit des Kontinents abhängt, und wie wertvoll die gemein samen Bestrebungen sind, auf die sich Vollrath oft bezieht, un auch wie sehr die englischen Theologen dauernd bemüht sind ihre Schlußfolgerungen dem Volke näherzubringen. Ein an deres interessantes kürzlich heraus gekommenes Buch, das vo Bedeutung für die wissenschaftliche Arbeit ist, die der COPEC Bewegung (vgl. S. 321) zu Grunde liegt, ist R. H. Tawney Religion and the Rise of Capitalism, mit seinen wichtigen und origi nellen Studien über die wirtschaftlichen Lehren der Reforma toren *).

Professor Vollrath hat eine sehr notwendige Arbeit geleiste und gut geleistet. Die Arbeit der britischen Gelehrtenwelt wir auf den Kontinent weder genügend gekannt noch gewürdigt. J wahrer die allgemeinen Bemerkungen des Verfassers sind, dest wichtiger ist enges Zusammenarbeiten und gegenseitiges Verständ nis bei den theologischen Forschungen in England und Deutsch land. Diesem Zwecke dient das genannte Buch in hervorragende Weise.

Ernest A Payne (London)

Die deutsche Frömmigkeit im Spiegel der bildenden Kunst. Vo ihren Anfängen bis zur Gegenwart dargestellt. Von Han Preuß. Berlin, Furche-Kunstverlag 1926. 324 S. Text und 15 Bildtafeln. Geb. 22 und 26 M.

Der Verfasser hat sich eine äußerst fruchtbare Aufgabe gestellt er will eine Geschichte der deutschen Frömmigkeit geben, nicht an Hand der Worte, die uns erhalten sind, sondern an Hand de Werke bildender Kunst. Er löst diese nicht von dem Wort, viel mehr zeigt er durch reiche Zitate den engen Zusammenhang zwi schen literarischer und künstlerischer Äußerung. Was gehört hie nicht alles zu seinem Gebiet! Vom Kirchenbau, dem äußeren wi dem inneren, bis zu der ornamentalen Arbeit am Evangeliar von den Monumentalwerken der Plastik und Malerei bis zu de Bibelillustrationen durch die Jahrhunderte hindurch, von den kampffrohen Utrechter Psalter bis in die Gegenwart. Dies reich Material wird in ausgezeichneten Abbildungen vorgelegt, so daß die Ausführungen überall vom Kunstwerk aus lebendig werden.

Was dem Verfasser in vorbildlicher Weise gelungen ist, ist di Darstellung des Frömmigkeitscharakters der einzelnen Kunst werke, bzw. ihrer Zeit. Überall wird der Wandel der Form als ein Wandel der menschlichen Stellungnahme aufgezeigt. Beson ders aufschlußreich sind die Ausführungen über das Kirchen gebäude, etwa bei dem Übergang der Romanik zur Gotik, der sich in dem charakteristisch deutschen „Übergangsstil" vollzieht; oder über die Veränderung des Christusbildes etwa durch die Fröm migkeit Bernhards von Clairvaux oder durch die Reformation als deren charakteristischer Vorläufer und Vertreter Dürer ein ausführlichere Würdigung findet. Neben dieser wichtigsten Pe riode unserer Kirche wie ihrer Kunst kommt die weitere Entwick lung bis zur Gegenwart keineswegs zu kurz. In guter Darstel lung wie in gut ausgewählten Abbildungen führt der Verfasse bis zu dem Expressionismus (Ernst Barlachs Ekstatiker und Erich Heckels Anbetung), nach dem Erlahmen der Frömmigkeit wie der Kunst im vergangenen Jahrhundert. „Etwas höchst Verheißungs volles leuchtet da am Horizonte der Gegenwart auf: ... Auch die klugen Jungfrauen waren eingeschlafen. Aber sie hatten noch Öl in ihren Krügen, und nun haben sie ihre Lampen neu geschmückt und werden sie weiter tragen, leuchtend durch die Nacht, dem Bräutigam entgegen."

Preuß hat in seinem neuen Werk dem gebildeten Haus eine Geschichte der christlichen Kunst in Deutschland gegeben, die mit gutem Recht neben Hans von Schuberts „Ge schichte des deutschen Glaubens" (1925) gestellt wird. Durch ihre

*) Angezeigt in CW 1928, 6, 286.

Beziehung auf die Frömmigkeit bekommt die Darstellung einen stark persönlichen Zug, es ist ein „Bekenntnisbuch" geworden, wie der Verfasser selbst sagt; er stellt „die Frömmigkeit der deutschen Seele" so dar, wie er sie sieht. An diesem Bild Kritik zu üben, ist hier nicht der Ort; wir können uns mit der Feststellung begnügen, daß unbeschadet solcher Kritik, mit der der Verfasser rechnet, das Buch reiche Anregung und Anleitung gibt zu einem Verständnis der Werke frommer bildender Kunst aus dem geistesgeschichtlichen Zusammenhang heraus, aus dem sie entstanden sind.

Als Ergänzung des Bildmaterials sei genannt:

Vorgotische Miniaturen. Die ersten Jahrhunderte deutscher Malerei. Von Hanns Swarzenski. Königstein, Langewiesche 1927. 96 S. mit 87 ganzseitigen Abbildungen. 3.30 M.

Dieses neue Heft der „Blauen Bücher" bietet für den ersten Teil der Preußschen Darstellung reiches Material. Gerade diese Zeit (9. bis 13. Jahrhundert) zeigt in ihren malerischen Arbeiten eine Fülle von Ausdrucksmöglichkeit, die in Erstaunen setzt und oft geradezu modern anmutet. Die Sammlung, gut in der knappen Einleitung, in Auswahl und Wiedergabe, gibt einen Einblick in den Reichtum dieses künstlerischen Schaffens. Wilhelm Wolff

Rassenkunde des deutschen Volkes. Von Dr. Hans F. K. Günther. München, J. F. Lehmann 1928. 500 S. 12, geb. 14 M.

Einmal ganz grundsätzlich: gebt dem Fleische, was des Fleisches ist, aber gebt auch dem Geiste, was des Geistes ist.

Wir leben heute ja in einer Zeit, in der Rasse, Blutmischung oder Blutreinheit letzter Trumpf sind. Gewissermaßen eine Apotheose des Fleisches, die mir gar nicht so sehr dem „nordischen Geiste" zu entsprechen scheint.

Man soll sich auch einmal mit diesen Fragen beschäftigen, gewiß. Aber wohlverstanden: auch. Und dann an dieses ganze Problem mit der nötigen Sachlichkeit herangehen ohne Wertungen a priori, die dann „unwiderlegbar bewiesen" werden — müssen. Und wie kompliziert die ganzen Rasseprobleme sind, dafür ist dieses Güntherſche Buch — sicher wider Willen — ein sprechender Beweis. Es mutet doch merkwürdig an, wenn ganz plötzlich zwei neue Rassen auftauchen, die „fälische" und die „sudetische", und wenn der Verlag dazu bemerkt: „Diejenigen, die Günthers Ausführungen bisher nicht so recht beistimmen konnten, weil ihre eigene breitere, untersetzte oder dunklere Leiblichkeit nicht so recht dem nordischen Idealbild entsprechen wollte, werden mit Vergnügen feststellen können, daß die schwere, breite, fälische Rasse, die Hindenburg-Rasse, sehr Wesentliches zum Artbild der deutschen und zu den Leistungen des deutschen Volkes beigetragen hat, und daß Günther seine etwas schroff erscheinende Beurteilung der ostischen Rasse gemildert und überarbeitet hat."

Und noch ein Zweites ist merkwürdig: Günther schwärmt für die reine nordische Rasse — man kann nicht anders sagen als: schwärmt, denn eine wirklich wissenschaftliche Begründung zu geben, ist auch er nicht imstande — und doch muß er selbst bei fast allen bedeutenden Männern fremden Rasseeinschlag zugeben (Goethe: dinarisch-nordisch). Also irgendwo scheint es da mit der Theorie „Rassenmischung = Verminderung der Qualitäten" nicht zu stimmen.

Damit ist nur Einiges herausgegriffen, all die Thesen und Hypothesen, die teils wissenschaftlich, teils „populär" gehaltenen Erklärungen im Einzelnen kritisch zu untersuchen, übersteigt den mir zur Verfügung stehenden Raum. Uns scheint die ganze Art, wie Günther an die Probleme herantritt, prinzipiell falsch. Er läßt sich von Voreingenommenheiten lenken. Die eine gibt er selbst klar zu: die nordische Rasse = schlechthin die Rasse. Die andere wird überall sorgfältig umschrieben, sie ist dem unbefangenen Leser sofort klar. Antisemitismus! Und hier liegt die große Gefahr dieses Buches, das doch die breiten Massen des Volkes „sachlich unterrichten" will. Jedenfalls wird es interessant sein, einmal Günthers Rassenkunde des jüdischen Volkes zu lesen. Hoffen wir, daß sie nicht zu lange auf sich warten läßt.

Nochmals: Gebt dem Geiste, was des Geistes ist.

Walther Scheunemann

Religion und Alltag. Von Dedo Müller. Berlin, Furche-Verlag 1927. 191 S. 4.80, geb. 6 M.

Das ist ein eindrucksvolles, starkes Buch, das den Leser nicht leicht losläßt. Im Geiste der neuesten Theologie schlägt der Verfasser Brücken nach dem Alltag, nach den ganz greifbaren Dingen, aus denen das Leben besteht. Er tut es auf Grund einer sehr brauchbaren Denk- und Ausdrucksweise, die sich immer mehr Bahn bricht: Deutung, Wertung, Sinngebung. Mit Kraft führt er in seinem ersten Teil aus, wie das Evangelium im Wettbewerb mit der Technik, zu der sich die enttäuschte Religion als Helferin flüchtete, anstatt eine erbauliche Randbemerkung zu sein, umwandelnd in die Substanz des Alltags eindringen soll; es soll im Sinn der höchsten Werte der technisch-materialistischen Deutung die wahre entgegenstellen. Die „Vergötzung", die aus Mitteln Selbstzwecke macht, weiche dem wahren Wertungsstandpunkt, der Mittel eben Mittel für Geist und Leben bleiben läßt. Das wird eindrucksvoll an mehreren Lebensgebieten erläutert: Mode, Eros, Alkohol und Politik; — stets handelt es sich um eine Umdeutung, die die rechte Wertung im normalen Verhältnis von Gefäß und Inhalt, von Zweck und Mittel erstrebt. Gesichtspunkte und Einzelanschauungen ergänzen sich hier mustergültig.

Friedrich Niebergall

Das liturgische Verhalten. Von Oskar Mehl. Beiträge zu einem evangelischen Zeremoniale und Rituale. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht 1927. 212 S. 6, geb. 7.60 M.

Auf Grund reicher Kenntnisse sowohl der römischen Ordnungen wie der Bräuche in der evangelischen Kirche bietet Mehl eine Fülle wertvoller kritischer und positiver Gedanken dar, die das ganze Gebiet des kultischen Lebens im Sinne des evangelischen Dekorums ordnen wollen. Hier soll einmal Ernst gemacht werden mit der Gestaltung und Handhabung unserer Feiern und Zeremonien — das ist besser als theoretische Untersuchungen und laute Reformvorschläge in irgendeinem überstiegenen Geiste. F R

Grundfragen des evangelischen Kultus. Berlin, Furche-Verlag 1927. 107 S. 4.50, geb. 6 M.

Dies Buch, das die auf dem dritten Kursus für Kunst und Kult gehaltenen Vorträge vereinigt, vermag der Flut einer phantastischen Willkür auf dem Gebiet der liturgischen Reformen Grenzen zu setzen. Es geschieht, indem historische und grundsätzliche Erörterungen einen sicheren Ausgangs- und Zielpunkt zu weisen unternehmen. Lietzmann gibt eine kurze Darstellung seiner Aufsehen erregenden neuen Erkenntnisse über die urchristliche Gemeindefeier; zwei Linien arbeitet er heraus: das Abendmahl, Fortsetzung der Tischgemeinschaft der Jünger mit ihrem Meister, und das Abendmahl, Nachbildung des letzten Mahles. Fendt bringt wertvolle Erkenntnisse zur Unterscheidung der lutherischen und der reformierten Auffassung vom Gottesdienst bei: ist nach jener die Predigt theoretisch und praktisch das Mittel Gottes, so für diese nur praktisch, während sie theoretisch vom freien Willen Gottes rede; von diesem Unterschied aus werden Kirche, Sakramente, Lesungen, Lieder in ihrer Bedeutung für beide Konfessionen schärfer erfaßt. Hupfeld gibt eine vortreffliche Darstellung aller das kultische Gebet behandelnden Fragen unter dem Gesichtspunkt der Wahrhaftigkeit, der Gemeindegemäßheit und der Bereicherung der Gebetsmotive. Johannes Bauer spricht ein kräftiges Wort zu Gunsten der Predigt gegen allerlei Modelehren und modische Versuche: der Kultus wird von der Predigt aus gestaltet, die war und sein wird vor und nach allem Psalmodieren und Chorsprechen. Dieser Reihe der unmodernen und nüchternen Liturgiker schließe ich mich herzlich gerne an.

Friedrich Niebergall

Brücken zum Ewigen. Die religiöse Dichtung der Gegenwart. Herausgegeben von Wilhelm Knevels. Braunschweig, Hellmut Wollermann 1927. 282 S. 5.50 M.

Der Herausgeber dieser umfangreichen Sammlung, die aus 262 Seiten Gedichten, 10 Seiten Autorenregister mit Angabe der Lebensdaten der Dichter und ihrer Werke, aus denen hier Proben entnommen sind, sowie einem Stichwortverzeichnis besteht, ist den Lesern kein Fremder mehr. Sein Buch: „Das Religiöse in der neuesten lyrischen Dichtung" (Töpelmann 1927) wurde früher hier angezeigt. Die dort gerühmten Vorzüge treten hier wieder in Erscheinung, eine Fülle des Feinsten — oft von gar nicht so berühmten Dichtern — wird vor uns ausgebreitet, 16 Dichter steuerten Originalbeiträge bei. Die Dichtungen sind zum Teil stark mystisch-pantheistisch gefärbt. Das dürfte nicht an der Auswahl des Herausgebers allein, sondern an den Dichtern und ihrer Einstellung selbst liegen. Die Sammlung zeigt, welchen Reichtum an religiöser — nicht konfessionell gebundener oder gar aus dogmatischen Reimereien bestehender — Dichtung wir haben. Hier werden nicht Bibelgedanken von wohlmeinenden Leuten in Reime gebracht, werden nicht kleine Erlebnisse und Einfälle in Verse umgesetzt, wie das vielfach von den lyrischen Produkten der Kirchenblätter gesagt werden muß, hier ist wirklich Dichtung zu finden und fast durchweg Hochwertiges ausgesucht. Dies Buch kann geschmacksveredelnd wirken, dies Buch ist ein Zeitspiegel gegenwärtiger religiöser Dichtung, es spricht aus dem Herzen und zum Herzen gleichzeitig Lebender und steht uns darum näher als manches Werk klassischer religiöser Dichtung. Darum wird es Vielen die Brücke zum Ewigen bauen können, die den Weg zur Kirche nicht mehr wissen, eine wichtige Mission, die es zu erfüllen scheint, wenn man hört, daß seit April 1927 bereits zwei Auflagen vergriffen sind und die dritte in Sicht ist*). Erich Fascher

Heimatklänge. Erzählungen, Verse und Anderes von Bruno Goldschmit. Verlag von H. A. Berg, Gauting bei München 1928. 448 S. Geb. 14 M.

Ein prächtig ausgestatteter stattlicher Band mit hübschen Bildern von August Köhler, die den gleichen innig deutschen Ton haben wie die Worte, die sie begleiten. Und der Inhalt? Ein frommer und humorvoller Mann schüttet den Reichtum seines Lebens aus. Ein bißchen kunterbunt — Verse, kleine selbsterlebte Geschichten, literarische Essays, Anekdotenhaftes, dazwischen wieder eine feine Skizze wie „Die Brücke". In allem eine herzliche Innigkeit, die selbst der schlichten Äußerung Wert verleiht.

Helene Christaller

*) Schon lange beschäftigt uns der Gedanke, unsere Leser zu Mitteilungen darüber zu ermuntern, welche einschlägigen Gedichte sie in den Sammlungen von Knevels oder von Röttger vermissen. Das könnte zu interessanten Ergänzungen Anlaß geben. Bitte also dergleichen Zuschriften an unsere Redaktion.

D H

Verhandlungen des 34. Evang.-Sozialen Kongresses in Hamburg vom 7.—9. Juni 1927. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht 1927. 162 S. 4 M.

Inhalt: Reichsgerichtspräsident Dr. Simons: Eröffnungsrede. Professor Dr. Wilbrandt und Geh. Rat Professor D. Mahling: Neuere Entwicklungen im Sozialismus. Professor Dr. Heyde und Sozialpfarrer Menn: Werksgemeinschaft, Arbeitsgemeinschaft, Volksgemeinschaft.

Die Hamburger Tagung hatte einen besonders regen Besuch zu verzeichnen. Da die dort behandelten Themen von brennendem Interesse für die Gegenwart sind, werden Viele gern zu dem genauen Bericht greifen. Friedrich Niebergall

25. Kirchlich-sozialer Kongreß vom 3. bis 5. Oktober 1927 in Düsseldorf. Leipzig, A. Deichert 1928. 141 S. 2.50 M.

Inhalt: Sombart, Die Rationalierung in der Wirtschaft. Rosenstock, Leben und Arbeit. Koch und Mumm, Wach auf, evangelisches Volk. Vgl. 1927, 21, 1017 f. R

Der erste kontinentale Kongreß für Innere Mission und Diakonie vom 31. Mai bis 4. Juni 1926 zu Amsterdam. Berlin-Dahlem, Wichern-Verlag (1926). 140 S. 4 M.

Begrüßt haben wir diesen Kongreß 1926, 10, 498 ff., aber der bestellte Bericht ist ausgeblieben. Um so mehr sei auf dieses Protokoll hingewiesen.

Inhalt: Steinweg, Evangelische Liebestätigkeit und öffentliche Wohlfahrtspflege. Barth, Kirche und Kultur. Rendtorff, Das Evangelium in der Evangelisation. v. Tiling, Frauenprobleme im Lichte evangelischer Ethik. Ouwenaller, Die Arbeit unter den Gefangenen. R

Wöchentliche Chronik

Der Verband des freien Protestantismus hat in Eisenach am 13. April einstimmig beschlossen: „Herr Pastor Hennecke, Vorsitzender des Hamburger Protestantenvereins, ist kürzlich wegen seines Andachtsbüchleins ‚Meister des Lebens' aus der Mitte der Hamburger Pastorenschaft in unerhörter Weise angegriffen worden. Sein Buch, das ein Dienst an der Kirche sein wollte, hat als solches auch die öffentliche Anerkennung weiter Laien- und Theologenkreise gefunden. Wir müssen uns auf das schärfste gegen jeden Versuch wenden, der durch Aufgebot irgendwelcher Theologen- oder Laienmajoritäten in die persönlichen Rechte und Pflichten der evangelischen Pfarrer eingreifen und es ihnen erschweren oder unmöglich machen möchte, aus eigenem besten Wissen und Gewissen heraus dieser unserer Zeit das Evangelium zu verkündigen."

Desgleichen: „Der Verband des freien Protestantismus, der seinen Organisationen das Eintreten für die Bekenntnis- wie für die Gemeinschafts- und Simultanschule offenhält, lehnt das vom Evangelischen Konsistorium der Provinz Westfalen angewandte Verfahren zur Förderung der Bekenntnisschule ab, weil es einseitig die evangelischen Pfarrer und Eltern auf die Bekenntnisschule festlegen will, den Grundsätzen evangelischer Geistesfreiheit widerspricht und die notwendige Zusammenarbeit von Kirche und Schule von Grund aus zerstören muß. Er verwahrt sich ebenso aber auch gegen das hier und da versuchte Verfahren, unter dem Deckmantel von angeblichen Gemeinschaftsschulen weltliche Schulen einzuführen."

Der Arbeitsausschuß der Konferenz Deutsch-evangelischer Arbeitsorganisationen, der fast 50 große evangelische Körperschaften umfaßt, wendet sich mit einem Aufruf gegen Wahlmüdigkeit, Wahlenthaltung und Splitterparteien.

Die von Hofprediger Doehring gegründete und geleitete Deutsche Reformationspartei ist Mitglied des Deutschvölkischen Freiheitsblocks geworden. — Die (katholische) Christlich-soziale Volkspartei (Organ „Das neue Volk", Würzburg, Karthause 11 a. Herausgeber Vitus Heller) hat den Studienrat Dr. Nikolaus Ehlen als Spitzenkandidaten, Vitus Heller folgt an zweiter Stelle. — Der Christliche Volksdienst in Württemberg, evangelisches Gegenstück dazu, tritt auch in den Wahlkampf ein, aber nur für den Landtag. — Die Evangelische Volksgemeinschaft veröffentlicht Listen für die Reichstagswahl in Hessen-Darmstadt und Hessen-Nassau; beide geführt von Pfarrer Weidner in Oberlais. — (Vgl. „Eine evangelische Erweckungspartei" FZ 297.)

Die Reichsarbeitsgemeinschaft der deutschen Presse tritt dafür ein, daß bei Prozessen, soweit durch die öffentliche Verhandlung das sittliche Empfinden weiter Volkskreise verletzt werden könnte, die Öffentlichkeit ausgeschlossen, aber die Presse zugelassen werde, weil damit der Presse eine erhöhte Verantwortung für ihre Berichterstattung zufalle.

Ein Redakteur der Roten Fahne ist in der Berufungsinstanz, nachdem die erste Instanz ihn freigesprochen hatte, wegen Gotteslästerung zu drei Wochen Gefängnis verurteilt worden, weil er in einem Weihnachtsartikel geschrieben hatte: „Der dreieinige Gott, der da heißt Kirche, Knute und Kapital, hat nie schamloser gelogen als in diesen Tagen." VZ 90. — Zeichnungen von Georg Groß zu den Abenteuern des Soldaten Schwejk verfielen der Beschlagnahme und Anklage „wegen Beschimpfung der katholischen Kirche". Vgl. Verschiedenes.

Die vom Reformierten Bund gegründete Theologische Schule in Elberfeld begann am 24. April ihr erst Semester. Sie will in die Heilige Schrift einführen, in die Th logie, insbesondere in den Heidelberger Katechismus, und A turienten, die kein volles humanistisches Maturum gemacht hab zu einer gründlichen Ausbildung in den alten Sprachen verhelf RefKZ 15

Durch vorläufige Verfügung des Oberpräsidenten ist die V fügung aufgehoben worden, durch die im Britzer Kranke haus der Zutritt der Seelsorger zu den Kranken erschwert w den war.

Die Mecklenburger Nachrichten in Schwerin haben diesem Jahre auf Aprilwitze verzichtet: weil der erste Apr mit dem Palmsonntag, dem Tag der Konfirmationen, zusa menfiel.

Die Heilige Therese vom Kinde Jesu ist vom Pa auf Bitten der Missionsbischöfe zur Schutzpatronin d Missionen erhoben worden.

Das Verbot der katholischen Jugendorganisati nen in Italien soll sich nur auf die Reste der katholisch Pfadfinderbewegung erstrecken, während die übrigen Zweige Jugendarbeit unangetastet bleiben. Der Papst hat erklärt, es h sich bei seiner Rede nicht um einen politischen Akt gehandelt.

Der Bischof der Christ-katholischen Kirche d Schweiz Adolf Küry hat in seinem Fasten-Hirtenbrief die v der Lausanner Weltkonferenz beschlossene Kundgebu „Die Botschaft der Kirchen an die Welt, das Evangelium" seinen G meinden im vollen Wortlaut amtlich weitergegeben und erläute

Die Holländische Bibelgesellschaft in Amsterd stellt allen Gasthöfen, die von dem Angebot Gebrauch machen w len, für jedes Gastzimmer eine Bibel zur Verfügung. RefKZ 15

Die Studenten der Theologie an der Norwegisch Staatsuniversität haben mit 110 gegen nur 5 Stimmen beschl sen: „Aus Anlaß der Ablehnung der Bewerbung des Dr. Schje derup (CW 8) um ein Amt in der Kirche protestieren wir gegen, daß in unserer evangelischen Kirche das Bekenntnis juridischen Sinne gedeutet werden soll. Wir erblicken in dem E scheid des Kultusministers eine Einschränkung der persönlich Forschungsfreiheit." AELKZ 14 *).

Die Verordnung des Präsidenten der Republik betr. Einbe fung einer außerordentlichen polnischen Syno zur Beratung über die neue Kirchenverfassung ignoriert alle b herigen Tagungen und Beschlüsse der Landessynode. Die Mitgl der der Landessynode werden durch die Gemeindekörperschaft nicht wie bisher die Kreissynoden gewählt; wählbar sind nur p nische Staatsbürger. Jeder Wahlbezirk wählt zwei Abgeordne einen geistlichen und einen weltlichen, nur elf größere Kirch kreise noch einen dritten Abgeordneten. Die neue Synode zäh da es 34 Wahlkreise gibt, 79 Abgeordnete. VZ

Im Anzeiger der Synodalkirche (Lebendige Kirche) Rußland heißt es anläßlich des fünfjährigen Bestehens Kirche: „Dem Kapitalismus zu dienen ist Todsünde." REVP

Nach einer Äußerung des amerikanischen Handelsmi sters Hover hofft man, daß bis 1930 die Hälfte des amerikanisch Volkes in Eigenheimen wohnt.

Als Zweig der amerikanischen Kongo-Inland Mission soll eine deutsche Allianz-Glaubensmission unt Stämmen, die vom Evangelium noch unberührt sind, begrün werden; in jedem Stamme soll eine Station gegründet werd um gläubige Schwarze als Prediger zu erziehen, die dann d ganzen Stamm evangelisieren sollen. AELKZ 13

Trennung von Kirche und Staat in der Türkei. Die Gro Nationalversammlung in Angora hat am 9. 4. einstimmig § 2 der Verfassung: „Die Religion der Türkei ist der Islam" strichen, ebenso die Erwähnung des Scheriats in § 26. Die Wo „bei Gott" im Eide der Deputierten und des Präsidenten der R publik wurden ersetzt durch: „bei meiner Ehre". Angenommen der Schweizer Zivilkodex, der volle Gewissensfreiheit gewährleist Die Türkei ist nunmehr ein reiner Laienstaat geworden.

40—50 000 armenische Flüchtlinge sollen aus Griechenland nach dem Kaukasus zurücktransportiert werden. Hilfsakti Nansen, von der deutschen Regierung unterstützt. FZ 296

Von Personen. Berufen und angenommen: Professor Erich Klostermann in Königsberg für Neues Testament n Halle, Professor der Philosophie Dr. Martin Heidegger Marburg nach Freiburg i. B.; Privatdozent Dr. theol. Er Stracke in Heidelberg als Nachfolger von Dörries für Ki chengeschichte nach Tübingen. Ernannt: Lic. Dr. Robert Win ler, Pfarrer Lic. Artur Weiser und Lic. Theodor Oder wald zu a. o. Professoren in Heidelberg. Promoviert zu DD Oberkonsistorialrat Ernst Stoltenhoff in Coblenz von Bon Ministerialrat Georg Paul in Berlin von Greifswald; Pfarr Lic. Albert Huck in Wingen, Elsaß, von Halle; Professor d Pathologie Dr. Akira Fujinami an der Kaiserlichen Un versität in Kyoto von Heidelberg. Gewählt: Pfarrer Johann Heinzelmann in Villach zum Superintendenten der Wien

*) Die Askese. Eine religionspsychologische Untersuchun Von Kristian Schelderup — erschienen soeben b Walter de Gruyter u. Co., Berlin.

Superintendentur. Gestorben: Geheimrat D. Oskar Pank, einst Superintendent von Leipzig, 90 Jahre alt, in Bad Schachen am Bodensee; Pfarrer Charles Correvon, einst an der französischen Gemeinde in Frankfurt a. M., in Velp, Holland; Professor D. Henri Du Bois in Neuenburg; Pastor D. Ernst Gelderblom, einst in Petersburg, in Riga. E St

Verschiedenes

Zum Fall Richter und verwandten Fällen

Der „Fall Richter" ist im anhaltischen Landeskirchentag Gegenstand einer brüderlichen Aussprache gewesen. „Der freie Christ" Nr. 4 schreibt dazu: „Es war drüben eigentlich nur noch der Abgeordnete ..., der ein Vorgehen wegen des ‚Ordinationsgelübdes' für nötig hielt. Wir hoffen, daß mit der Zeit eine aufrichtigere und tiefere Auffassung eines solchen Gelübdes auch in weiteren Kreisen Platz greift. Der Zweck dieses Gelübdes ist doch nicht, den Geistlichen dogmatisch zu binden. Das ist vielmehr nach Inhalt und Form des Gelübdes ausgeschlossen. Sollte nicht der Nachdruck vielmehr auf den Worten liegen: ‚ohne Menschenfurcht und Menschengefälligkeit treulich und fleißig verkünden, meine Gaben und Kräfte dem Dienste der Landeskirche weihen und in allen Stücken mich zeigen will als einen treuen Diener meines Herrn Jesus Christus'. Es wäre etwas Großes, wenn wir endlich darüber einig würden, daß das die Hauptsachen sind und daneben Abweichungen in der theologischen Auffassung von geringer Bedeutung sind. Wenn man, statt Lehrprozesse zu versuchen, durchführen lassen sie sich ja in unserer Zeit nicht mehr, das Augenmerk darauf richtete, daß wir überall charakterfeste, treue, fleißige, zum Dienen bereite Geistliche in unserer Landeskirche haben. Wie würde das das Ansehen unserer Kirche heben und ihre Arbeit fördern!"

§ 166 des Strafgesetzbuches

Unsre heutige Chronik meldet zwei Prozesse auf Grund von § 166. Im zweiten Fall „wegen Beschimpfung der katholischen Kirche". Seltsam; der Pfarrerstand, die Ausgießung des heiligen Geistes, Christus am Kreuz, sind auch Eigentum der evangelischen Kirche. Aber in der Tat nicht „Einrichtungen". Und so entgeht die evangelische Kirche dank einer einsichtigen Justizbehörde dem Schicksal, durch § 166 beschützt zu werden, ein Privilegium, das wir in der CW immer abgelehnt haben. Vgl. die Jahrgänge 1902, 1904, 1905.

Kleine Mitteilungen

22 Jahre nach dem zweiten findet ein dritter Kongreß für evangelischen Kirchbau 2.—4. Mai in Magdeburg statt. Teilnehmerkarte 5 M. Anmeldungen an Architekt Scheibe, Magdeburg, Kaiser-Otto-Ring 6.

Seine 35. Tagung hält der Evangelisch-Soziale Kongreß 29.—31. Mai in Dresden ab. „Jugend und soziale Frage." „Der soziale Pfarrer." „Eingliederung der Frau in das soziale Berufsleben." Geschäftsstelle Dresden-A. 27, Krausestraße 3.

Die in voriger Nummer empfohlene Schrift von Tribukait „Der Kirchen-Schulkampf in Westfalen" (Iserlohn, Wichelhoven) kostet 1.50 M. R

Versammlungskalender

1. Mai — 31. Juli	Volkshochschulheim Sommerschule Habertshof
2.— 4. Mai	Kongreß für evangelischen Kirchbau Magdeburg
8. Mai	Rheinisch-Westfälische Gefängnisgesellschaft Düsseldorf
11.—14. Mai	Evangelische Arbeiterinnenvereine Braunschweig
18.—21. Mai	Kohrener Woche Kohren
26.—29. Mai	Versöhnungsbund Leichlingen bei Köln
29.—31. Mai	Evangelisch-Sozialer Kongreß Dresden
3.— 4. Juni	Evangelischer Frauentag Deutschlands Braunschweig
5.—15. Juni	Pfarrerzeit Elman
9.—11. Juni	Evangelischer Bund Danzig
16.—17. Juni	Jugendbund für entschiedenes Christentum Gelsenkirchen
18.—20. Juni	Evangelische Frauenhilfen Stettin
22. Juni	Blaukreuzverbände Hannover
3.— 5. August	Bund Deutscher Jugendvereine Eberswalde
3.—10. August	Internationaler Versöhnungsbund Jugendlager Sandwich
14.—16. August	Internationaler Altkatholikenkongreß Utrecht
16.—22. August	Internationaler Pressetag Köln
18.—23. August	Internationale Kreuzrittertagung Bad Boll
19.—26. August	Lutherisches Einigungswerk Hamburg-Altona
24.—30. August	Weltkongreß für Friede und Freundschaft der Kirchen Prag
29.—31. August	Evangelisch-Christliche Einheit (Kambaud) Eisenach
31. August — 3. Sept.	Stockholmer Fortsetzungsausschuß, Exekutivkomitee, Prag
6.— 9. September	Deutscher Katholikentag Magdeburg
1.— 3. Oktober	Bund für Gegenwartchristentum Eisenach
8. Oktober	Freunde der Christlichen Welt Basel
15.—18. Oktober	Internationaler Verband zur Verteidigung des Protestantismus, Budapest und Debreczin

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Protestantenblatt. Hutten-Verlag G. m. b. H., Görlitz
Herausgeber W. Schubring, E. Pfalzgraf und Hennecke

Inhalt von Nr. 17: Zusammenbruch und Aufbau (Schubring). Gott der gute Hirte (Ruft). Führertagung des freien Protestantismus. Freimaurerlogen und Kirchen II (Friedrich). Altes und Neues (Schlemmer). Ecclesia patiens (Goldschmit). Von gestern und heute (Evang. Bewußtsein. „Licht und Leben". Kommende Kirchenwahlen in Preußen u. a.).

Inhalt von Nr. 18: Jubilate (Blankenheim). Politische und kirchliche Richtung (Schubring). Freimaurerlogen und Kirchen (Friedrich) Tatsachen der Prohibition (Kampmeier). Deutsche Seele (Jungnickel). Von gestern und heute (Neutralität der Kirche, Lutherfilm, Neues Spruchbuch der Provinz Sachsen und Bayerns). Büchertisch.

Wie wird über einige meiner neuesten Bücher geurteilt?

Wer die zerrissene Gegenwart bewußt erlebt, wird an der Auseinandersetzung des Dichterphilosophen und religiösen Denkers mit dem Kernproblem aller Zeiten und Völker nicht vorübergehen. Nur dem still sich Versenkenden wird aus diesem Buche, in dem tiefgründiges Wissen um die letzten und höchsten Dinge mit visionärer Schau und dichterischer Gestaltungskraft zu weitspannender Einheit verbunden erscheint, reicher, innerer Gewinn erwachsen. Ostdeutsche Monatshefte

Hans Heinrich Ehrler: Das Gesetz der Liebe
Ganzleinen acht Mark

*

Reif, knapp und sicher in jedem Wort; von üppiger, satter Sinnlichkeit, von zwingender Plastik in der Bildkraft der Sprache; von verhaltener, klingender Melodie im Ablauf der Strophen. Man wird reiche Bekenntnisse finden, Bekenntnisse des reifgewordenen, der „an Gottes Orgel gebaut" hat, aufsteigend von dem Ausdruck schwindender Sekunden und Gefühle zur still verehrenden Schau. Und dann, wenn das Schicksal uns nicht geschont haben wird, werden Ehrlers Strophen, wie wir glauben, noch immer lebendig sein. Stuttgarter Neues Tagblatt

Hans Heinrich Ehrler: Gesicht und Antlitz
Neue Gedichte. Ganzleinen fünf Mark

Tiefste Einsichten in fast kindlicher Form. Neue Wendungen der Begnadungsidee, der Inspiration, des Entwerdens, des Geführtseins. Tiefste Wesensschau des dichterischen und prophetischen Vorganges. Herrlichkeiten des Ausdrucks. Bekenntnisse des Innersten. Ein Buch, das dem einfachsten wie dem abgründigsten Denken und Fühlen Weisheiten zu schenken weiß. Eckart

Albert Talhoff: Nähe
Aufzeichnungen und Gesichte. Ganzleinen drei Mark

*

Erfüllt von faustischem Drang nach Erkenntnis der letzten Lebenszusammenhänge und getrieben von letzter menschheitlicher Sehnsucht nach Erfüllung seines Menschseins. Die Bilder des Suchenden umspannen die schwere Dämonie erdhafter Gebundenheit wie die edle Gestaltwirklichkeit des Griechentums, den herben Dualismus Zarathustras mit seinem Lebenswillen wie die innige tieffromme Melodie mystischer Versenkung und Lebensferne in ihrem buddhistischen Urtypus und in ihrer christlichen Abwandlung. Frankfurter Zeitung

Paul Th. Hoffmann: Die Visionen des Suchenden
Ganzleinen sechs Mark

Leopold Klotz Verlag / Gotha

Die sexuelle Erziehung der jungen Generation
hat durch Ereignisse und Bücher der letzten Zeit auch für das evangelische Pfarramt eine neue Bedeutung erhalten. Das Mai-Heft der Pastoralblätter (Verlag C. Ludwig Ungelenk-Dresden-A. 24) bringt zu diesem Thema eine Predigt von Professor D. Heinrich Rendtorff-Kiel über „Sieg im Kampf um die Reinheit", nachdem bereits das vorige Heft eine ähnliche Predigt des Herausgebers, D. Erich Stange, gedruckt hatte. Eine durchgeführte Konfirmandenstunde über das sechste Gebot von dem auf diesem Gebiete literarisch bereits bewährten Anstaltspfarrer Joh. Hünlich schließt sich an. — Im Hinblick auf die Kämpfe um das neue Gebetbuch in der englischen Kirche wird eine Predigt über „Das Verhältnis von Kirche und Staat" des Bischofs von Durham aus den Tagen der Auseinandersetzung im englischen Parlament interessieren, während die regelmäßigen Textbearbeitungen des Heftes homiletische Beiträge von Generalsuperintendent D. Zänker-Breslau, Landesbischof D. Tolzien-Neustrelitz usw. bringen. Im Leitaufsatz des reichhaltigen Heftes setzt sich Professor D. Hupfeld-Rostock mit dem heute so brennenden Problem des Verhältnisses zwischen dem Pfarramt und den sonstigen charismatischen Kräften in einer Weise auseinander, die zu lebhafter Diskussion anregen dürfte.

Zum 1. Juli wird eine **Pfarrstelle** an der Gnadenkirche in Hirschberg i. R. frei. Bewerbungen sind nebst beglaubigten Zeugnisabschriften und Lebenslauf an den Gemeinde-Kirchenrat zu richten.

Hirschberg im April 1928. **Der Gemeinde-Kirchenrat.**
gez. Schmarsow.

Heim der Freunde der Christlichen Welt
Friedrichroda i. Thür., Schreibersweg 6
Schönste stille Lage unmittelbar am Walde. Behaglich eingerichtete Zimmer. Gute Verpflegung. Auf Wunsch vegetarische oder diätetische Küche. Geistige und gesellige Gemeinschaft ohne jeden Zwang. Für alle Freunde und Gesinnungsgenossen geeignetster Aufenthalt im Vorfrühling.
Anfragen an die Hausmutter Frau Blume. Fernsprecher 270.

Bund für Gegenwartchristentum
Dresden, Bloehmannstr. 2, Dienstag 8. Mai 8 Uhr: **„Dürers Beziehung zur Reformation"** D. Mensing.
Leipzig, Tröndlinring 7, Mittwoch 9. Mai 8 Uhr: **„Die Gottheit Christi"** D. Mensing.

Berlin W 56 Oberwallstr. 16 a
Gabbe's Lehranstalten mit Internat. Abitur, O.II.R., Theolog.-Ex., Oberl.-Ex. Latinum, Graecum, Hebraicum, Physikalisch-chem. Laboratorium.

Evangelischer Diakonieverein E.V.
Berlin-Zehlendorf, Glockenstr. 5
(2000 Schwestern, 300 Arbeitsfelder)
Unentgeltliche theoretische und praktische Ausbildung für evang. junge Mädchen und alleinstehende Frauen in der allgemeinen Krankenpflege, Wirtschaft, sozialen Erziehungsarbeit, Kinderkrankenpflege, Säuglingspflege, Wochenpflege und Geburtshilfe — mit und ohne staatliche Prüfung — in den Vereins-Ausbildungsstätten zu Bernburg (Anhalt), Bielefeld, Danzig, Delmenhorst, Dresden, Düsseldorf, Elberfeld, Erfurt, Frankfurt a. M., Lauchhammer i. S., Magdeburg, Merseburg, Osnabrück, Potsdam, Ratingen und Stettin. — Ohne Kautionsstellung und ohne Verpflichtung für die Zukunft. — Taschengeld und Stellung der Schülerinnen-Arbeitstracht. Bei Anstellung zeitgemäße Besoldung und zeitgemäßes Ruhegehalt für Alter und Invalidität. — Voraussetzung: Höhere Schulbildung, Eintrittsalter 18—30 Jahre.
Prospekt und nähere Auskunft durch den **Ev. Diakonieverein.**

Deutsche Literaturzeitung:
„Ein überaus wertvolles Werk
aus dem wir in vielerlei Hinsichten Neues und Erhebliches erfahren. Es beruht auf dem außergewöhnlich inhaltreichen Falk-Nachlaß (der u. a. zahlreiche bisher unbekannte, zum Teil wundervolle Schreiben Kaiser Wilhelms I. und Bismarcks enthält) und für die Zeit seit 1877 besonders auf dem, leider erst in diesem Jahre einsetzenden, äußerst reichhaltigen Tagebuch Falks... Aber das Werk ist nicht nur durch das neue Material wertvoll, auf dem es aufgebaut ist, sondern ebensosehr durch die kenntnisreiche und lebensvolle Art, in der dieses Material verwertet wird."

*

Adalbert Falk
Sein Leben und Wirken als Preußischer Kultusminister
dargestellt auf Grund des Nachlasses unter Beihilfe des Generals d. J. Adalbert v. Falk von
Erich Foerster
Mit vier Bildern und einer Stammtafel / XVI und 712 Seiten
Geheftet siebzehn Mark, in Ganzleinen gebunden zwanzig Mark
Leopold Klotz LK **Verlag / Gotha**

Für den Wäscheschrank
Sehr schöner **Haushaltsstoff,** nach Wäsche blendend weiß, Breite 80 cm M. —.72, 140 cm M. 1.36, 160 cm 1.57 M. m. **Linon, beste Leib- u. Bettwäsche,** 80 cm M. —.99, 140 cm M. 1.97 m. **Bettsatin,** gestreift 140 cm M. 2.11, 160 cm M. 2.62 m. **Bezüge fertig,** gut verarbeitet M. —.50 Zuschlag. **Inlett,** gar. dicht, 80 cm 2.25, 140 cm 3.9 160 cm 4.55 m. Da Rieseneinkäufe, bis 31. 5. 28 **10%** Rabatt in Ware Nachnahme, Nichtgefallendes wird zurückgenommen.
Nordwestdeutsches Importhaus, Bremen, Postfach 58

Beste deutsche Bezugsquelle für billige böhmische Bettfedern!

1 Pfd. **graue,** geschlissene M. 0.80 und 1.— **halbweiße** M. 1.20, **weiße,** flaumig M. 2.—, 2.50 und 3.—, **Herrschaftsschleiß** M. 4.—, bester **Halbflaum** M. 5.— u. 6.— ungeschl. flaum. **Rupffedern** M. 2.20, 2.80 und 3.25, **Flaumrupf** M. 4.—, **Daunen** weiß M. 7.—, hochfein M. 10.— zollfrei gegen Nachnahme, von 10 Pfd. an postfrei.
Nichtpassendes umgetauscht oder Geld zurück.
Ausführliche Preisliste und Muster kostenlos
Rudolf Blahut, Bettfedern-großhaus **Deschenitz 318** Böhmerwald

Gebr. Steffen, Limburg a. d. L.
Wir suchen und erbitten Angebot:
Bernheim, histor. Methode —
Harnack, Dogmengeschichte, 4 Bde.
Hauck, Realenzyklopädie f. protestant. Theologie, 3. Aufl.

Die Prosaschule
von Dr. Broder Christiansen
(Leinenband 12.— M.) gibt feines Stilgefühl und leichte Feder.
Felsen-Verlag, Buchenbach i. Br.

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltgebühr im Inland vierteljährlich vier Mark, im Auslande vier Mark plus Porto nach dem jeweiligen Postiarif. Einzelpreis der Nummer 75 Pf. — Anzeigengebühr: 1 viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 231
Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 19. M